ÆGYPTIACA HELVETICA

Herausgegeben von / publié par
Ägyptologisches Seminar der Universität Basel
et
Faculté des Lettres de l'Université de Genève

9 / 1981

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung
der wissenschaftlichen Forschung

Publié avec l'appui du Fonds national suisse
de la recherche scientifique

EMORY UNIVERSITY LIBRARY
ATLANTA, GA. 30322

AEGYPTIACA HELVETICA
Rédaction : Prof. Dr Robert HARI
Administration : Editions de Belles-Lettres
CH – 1211 Genève 20

PHILIPPE GERMOND

SEKHMET
ET LA
PROTECTION DU MONDE

AVANT-PROPOS

Au cours de la rédaction de cet ouvrage, nous avons contracté de nombreuses dettes de reconnaissance. Aussi voudrions-nous exprimer ici toute notre gratitude à ceux qui, par leurs conseils, leurs amicales critiques et leurs encouragements nous ont fait bénéficier de leur savoir et de leur expérience.

Nos remerciements vont à M. Charles Maystre, professeur honoraire à l'Université de Genève, directeur de thèse, à M. Jean Rudhardt, professeur à l'Université de Genève, président du jury, à M. Robert Hari, professeur à l'Université de Genève, membre du jury, et à M. Jean-Claude Goyon, professeur à l'Université de Lyon, membre du jury, dont les précieux conseils nous ont permis d'aborder les textes d'époque ptolémaïque.

Enfin nous exprimons toute notre reconnaissance au professeur Erik Hornung et au professeur Robert Hari qui nous ont fait le grand honneur d'accepter ce volume dans la collection des AEGYPTIACA HELVETICA.

De généreuses subventions accordées par le Fonds National suisse de la recherche scientifique et le Fonds de thèse de l'Université de Genève ont permis l'impression de cet ouvrage. Nous exprimons toute notre gratitude aux responsables des décisions prises en sa faveur.

PREMIERE PARTIE

L E S I N V O C A T I O N S A S E K H M E T

A U T E M P L E D ' E D F O U

LES INVOCATIONS A SEKHMET AU TEMPLE D'EDFOU

(*E*. VI, 263-269 = *E*. X^2, pl. CLIV)

INTRODUCTION

A) Situation du texte des invocations au temple d'Edfou - Contexte général

La face interne du mur nord du couloir de ronde (ou déambulatoire) d'Edfou est ornée de deux grands tableaux parallèles (1) comportant chacun trois registres et présentant des scènes en étroite relation avec le couronnement royal et les cérémonies du Nouvel An.

Apparaissant comme une protection en faveur de l'Horus Vivant et, partant, du roi régnant, ces inscriptions sont parfaitement à leur place sur un mur d'enceinte, élément architectural protecteur du temple; elles sont gravées à l'endroit précis exigé par le rôle de couloir de procession, joué par le déambulatoire entourant le temple proprement dit. (cf. croquis = pl. XXXVIII, p. 99)

Conçus comme la suite et la phase finale d'une série d'actes liturgiques, les registres inférieurs de chacun des deux tableaux sont particulièrement remarquables :

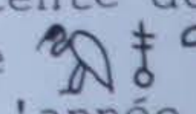
- Tableau ouest, registre inférieur (*E*. X^2, pl. CXLIX)

Le roi, coiffé de la couronne blanche, après avoir procédé à un encensement du Faucon sur son *serekh*, adresse des litanies (2) à la Bonne Année (3) (représentant ici l'un des

---

(1) *E*. X^2, pl. CXLIX gauche = mur nord, portion ouest = pl. XXXVI, p. 97
E. X^2, pl. CLIV droite = mur nord, portion est = pl. XXXVII, p. 98

(2) *E*. VI, 94,12 sq. paroi ouest - Le terme de *"litanie(s)"*, que nous retrouverons fréquemment, est à prendre en tant que synonyme de *"prière(s), invocation(s)"*, sans signification spécifique.

(3) Il ne s'agit pas de Mout, comme on serait tenté de le croire à première vue, mais bien de l'Année parfaite  *rnp.t nfr.t*. Ainsi la prière est adressée en réalité à l'année divinisée

aspects d'Hathor), elle aussi coiffée de la même couronne. La tête du souverain se tourne en direction des Ames de Pê et de Nekhen, que symbolisent les porteurs des représentations du Faucon Vivant et de l'Horus *gmḥsw*. Et il entonne une litanie d'offrandes *wdnw*.

- <u>Tableau est, registre inférieur</u> (*E.* X², pl. CLIV)

A l'est se développe une scène parallèle : le roi, coiffé maintenant de la couronne rouge et toujours en présence des Ames de Pê et de Nekhen, s'adresse (1) à Sekhmet léontocéphale (un autre aspect d'Hathor), la tête surmontée du disque solaire à uraeus et tenant le sceptre *w³ḏ*. Le souverain présente l'encens et le sistre, éléments typiques des scènes d'apaisement de la déesse, en même temps qu'il prononce les versets d'une litanie d'offrandes *wdnw*.

Ces deux séries parallèles de litanies s'inscrivent dans le cadre des rites mis en oeuvre au grand temple en présence d'Harakhtès et du Faucon Vivant, lors de la deuxième partie de la fête célébrée le Premier Tybi (2). En effet, ces inscriptions appartiennent à la première phase de la cérémonie et correspondent au moment où l'on célébrait l'arrivée des deux images divines au grand temple et l'accueil d'Hathor. La procession du Faucon Vivant, ayant franchi le portail du pylône, traversait la cour, se présentait devant le pronaos, puis entrait au grand temple (*St-wr.t* / cf. pl. XXXVIII, p. 99).

C'est précisément cet instant que décrit la double scène latérale gravée au bas du mur d'enceinte nord (3).

(l'un des aspects de la variation Hathor/Bastet/Sekhmet/Mout etc...) et cet acte s'accompagne de l'offrande du *"bandeau d'inaugurer l'année parfaite"* (*E.* V, 226 pl. CXXXI; Daumas, *Mammisis D.*, 191 sq.; *idem*, 161, pl. LXV) - Sur la valeur *rnp.t* (*Wb.* II, 429), cf. L. Kakosy, *MDIK* 20 (1965), 116 et n. 9.

---

(1) *E.* VI, 263,17 sq. paroi est.

(2) Pour l'étude détaillée de la deuxième partie de la fête célébrée le Premier Tybi, cf. Alliot, *Culte* 2, 609 sq.

(3) Alliot, *op. cit.*, 613.

La divinité à laquelle l'on demande sa bienveillance en accueillant les deux dieux est Hathor la Grande, parèdre d'Horus d'Edfou; elle est représentée à l'ouest sous l'apparence de Mout, coiffée de la couronne blanche et donc dominatrice du sud de l'Egypte (1), et à l'est sous les traits de Sekhmet léontocéphale, coiffée du disque solaire à uraeus et portant le sceptre *w³ḏ* (2).

La halte du cortège et l'accueil d'Hathor devaient avoir lieu dans l'une des deux salles précédant le sanctuaire, soit dans l'hypostyle (*wsḫt-ḫˁ*), soit dans le pronaos (*ḫnty*) (3). (cf. croquis = pl. XXXVIII, p. 99)

La déesse faisait face aux deux images d'Horus (Harakhtès et le Faucon Vivant) et l'officiant principal, le prêtre du roi (*nswt*, agissant en tant que représentant de la personne royale), faisait précéder la récitation de chacune des deux séries de litanies par un encensement. Tenant donc l'encensoir, il s'adressait d'abord à l'Année parfaite (Hathor-Mout) et déclarait :

"Je prends l'encensoir, (car) mes bras sont ceux d'Horus (et) mes mains sont, certes, celles de Thot..." (4)

Puis, jouant le rôle du dieu Thot, s'avançait le second officiant qui lisait la première série des litanies de la déesse, représentée sous son aspect d'Hahtor-Mout (5).

Au second encensement, le prêtre du roi déclarait :

"J'encense Rê, j'adore son uraeus (6), *je (l')invoque en tous ses noms pour assurer sa protection* (7) *!"* (8)

---

(1) *E.* X², pl. CXLIX.

(2) *E.* X², pl. CLIV.

(3) Alliot, *op. cit.*, 614 et n. 4.

(4) *E.* VI, 93,2-5 (partiellement détruit). La suite du texte ne peut être rétablie, faute de parallèle, mais l'officiant devait exalter les vertus de la fumigation pratiquée pour la félicité du *ka* divin. Cf. Alliot, *op. cit.*, 615.

(5) *E.* VI, 94,12 sq.

(6) *ḥr.t-tp.f* désigne Hathor-Sekhmet en tant qu'Oeil de Rê.

(7) = la protection de Rê.

(8) *E.* VI, 262,11-12 et Alliot, *op. cit.*, 615-616.

Venait ensuite une importante allusion à la transmission de l'héritage (*smn ỉw^{c}.(t)*), en ces termes :

"... quand il (Horus) paraît à sa fête de-transmettre-son-héritage pour établir la fonction de la bête sacrée de Rê-Harakhtès, au moment où elle reçoit sa royauté de la main de son père..." (1)

Suivaient alors, toujours lues par le deuxième officiant, les litanies de la déesse paraissant sous les traits de Sekhmet. Ce sont ces derniers textes qui, n'ayant pas été étudiés en leur totalité, méritent, par leur originalité, de retenir notre attention (2).

B) Fonction du texte des invocations à Sekhmet

L'acte central évoqué par les deux tableaux parallèles est, dans l'ordonnance de la cérémonie, le retour au temple (i.e. le naos) des deux effigies : le Faucon Vivant et Horus *gmḥsw* (procession reproduite par la figuration du transport sur la nacelle *sepa* autour du couloir de ronde).

Quant à la cérémonie qui vient de se dérouler, cela peut être un couronnement (donc une ouverture de règne), une commémoration de cette cérémonie (*smn ỉw^{c}.t*), voire une fête *sed*. Quelles que soient les circonstances exactes et les dates (3), on est indiscutablement en présence d'un *rite de passage*, c'est-à-dire du moment précis où l'équilibre universel est en balance, où Maât est compromise. Il est donc essentiel de retrouver tout d'abord cet équilibre, puis de faire en sorte qu'il demeure pendant toute la période qui va se dérouler avant le retour du prochain moment périlleux : changement d'année, changement de bête sacrée ou changement de roi.

C'est pour cette raison majeure qu'interviennent les

---

(1) *E.* VI, 263,1 sq. et Alliot, *op. cit.*, 611.

(2) Ces textes serviront à la fois de point de départ et d'illustration à l'étude plus complète traitant de l'aspect néfaste de Sekhmet, qu'il convient d'apaiser au moment toujours délicat du passage d'une année à l'autre, d'un règne à l'autre, etc...
Cf. *Deuxième Partie* (rôle protecteur de Sekhmet).

(3) Premier Thot (*wp-rnp.t*) ou Premier Tybi à Edfou.

cérémonies propitiatoires devant la déesse qui incarne l'année et ses dangers, avant que le Faucon Vivant et Horus *gmḥsw* regagnent le temple définitivement. D'où la récitation, d'une part des litanies de l'Année parfaite (Hathor-Mout) (1), puis d'autre part, les suppliques adressées à Hathor-Sekhmet (Oeil de Rê) (2).

Le texte d'introduction (3) aux litanies de Sekhmet proprement dites situe clairement ces invocations à la déesse dans le contexte plus général des cérémonies du Nouvel An, destinées à commémorer l'intronisation d'Horus et de tous ses successeurs terrestres, tout en confirmant le roi régnant dans son rôle légitime de garant de l'ordre cosmique (4). Avant de prendre possession de l'héritage de son père, le souverain doit être assuré que les forces du mal ne porteront pas atteinte à l'équilibre défini par Maât et il doit obtenir la garantie que Sekhmet, représentant précisément le déséquilibre, *l'anti-Maât*, ne déchaînera pas, contre lui et, par voie de conséquence, contre le pays entier, son pouvoir maléfique.

Cet ordre, en effet, peut être menacé et sérieusement remis en question dans les moments difficiles de l'année, lors des changements de saison et surtout au moment du passage, toujours périlleux, d'une année à l'autre. C'est à cette époque que le roi est le plus vulnérable et qu'une foule de

---

(1) Alliot, *op. cit.*, 612 sq., parle de Mout à propos de la déesse à qui s'adressent les premières suppliques. Il s'agit bien davantage, semble-t-il, de la déesse de la Bonne Année, présidant au cycle nouveau et à l'ouverture de l'année : en quelque sorte, une *Hathor bénéfique*. Cf. *supra*, 1, n. 3.

(2) La déesse apparaît ici comme complément antithétique de l'Année parfaite (Hathor-Mout) et incarne cette fois une véritable *Hathor maléfique* qu'il convient d'apaiser efficacement.

(3) *E.* VI, 262,11 - 263,14.

(4) On lira avec profit à ce sujet l'ouvrage de J.-C. Goyon : *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An* (Brooklyn Museum, Pap. 47.218.50), *IFAO, Bibl. d'Et.*, T. LII (1972).
Ce cérémonial nous donne de précieuses indications sur le *"formulaire et le rituel ancien de l'intronisation royale (Rites de l'adoration d'Horus)"* et sur le *"livret liturgique des cérémonies anniversaires commémorant cette intronisation."*

malheurs et de maladies peut le frapper et, à travers sa personne, atteindre le pays et tous ses habitants.

Ces atteintes maléfiques, attribuées à Sekhmet et à ses envoyés, apparaissent sous la dénomination de *"peste annuelle"* (*i͗ꜣd.t rnp.t*) (1) et sont matérialisées à la fin des litanies par une séquence de sept versets destinée à protéger le Faucon Vivant (i.e. le roi) contre les *"sept flèches de l'année"* (2).

Le moment central de ces cérémonies est celui de *"conférer l'héritage"* (*smn i͗wᶜ.t*) (3), c'est-à-dire de transmettre le pouvoir royal du dieu-roi à son hypostase (4) en insistant sur la permanence de cette transmission et le caractère légitime de la confirmation de l'héritier dans son rôle de garant de Maât.

Les cérémonies relatives au *smn i͗wᶜ.t* d'Horus se déroulaient à Edfou la journée du Premier Tybi (5) (au milieu de l'année) et devaient reprendre, au moins partiellement, les rites célébrés à l'origine au Premier Thot (6).

Les textes des litanies de Sekhmet (7) sont, nous l'avons dit, à mettre en parallèle avec ceux des prières adressées à l'Année parfaite (Hathor-Mout) (8), prières qui avaient pour but de faire passer les grâces, accordées par la déesse au dieu renouvelé, sur la personne du roi, en ajoutant aux noms du Faucon celui du souverain régnant (9).

L'assimilation du roi au Faucon Vivant ainsi obtenue par ce processus de magie opératoire, il devient alors possible

---

(1) Sur la *i͗ꜣd.t rnp.t*, cf. en dernier lieu J. Yoyotte, *Kêmi* 18 (1968), 82-83.

(2) *E.* VI, 268,5 - 269,4 / extraits dans Alliot, *op. cit.*, 619-620.

(3) *E.* VI, 263,1 / Alliot, *op. cit.*, 610 sq. / J.-C. Goyon, *Confirmation*, 46 sq.

(4) A Edfou, il s'agit de Rê-Harakhtès et de son hypostase, le faucon *gmḥsw*.

(5) Alliot, *op. cit.*, 609 sq.

(6) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 45 et n. 3.

(7) *E.* VI, 263, 17 sq., paroi est.

(8) *Id.*, 94,12 sq., ouest.

(9) Alliot, *op. cit.*, 616.

d'obtenir en faveur du souverain la protection accordée par Sekhmet au Faucon Vivant : c'est tout simplement un exemple de mise en oeuvre du procédé magique du transfert positif (1).

Toute la scène d'ailleurs, avec Mout et Sekhmet (représentant ici deux aspects d'Hathor), s'apparente à la fête *sed* (2). L'officiant royal change obligatoirement de couronne, selon qu'il est devant Mout ou devant Sekhmet (3). De plus, à la fin du texte d'introduction, on trouve mention des Ames de Pê et de Nekhen (4) que l'on sait, par ailleurs, être les porteurs de la *sedia* royale lors des déplacements rituels de la fête *sed*.

Ainsi les litanies récitées dans un premier temps à l'adresse de l'Année parfaite (Hathor-Mout) ont pour fonction d'assimiler le roi au Faucon Vivant; puis, dans un deuxième temps, les suppliques dites à Hathor-Sekhmet (Oeil de Rê) amèneront sur la personne du souverain régnant la protection accordée au Faucon Vivant par Sekhmet (l'aspect maléfique d'Hathor, maintenant apaisée).

Mais la valeur de ces rites est double : tout en se déroulant dans le cadre même d'Edfou, les différentes phases de la fête *sed* du dieu et celles du *smn i͗wᶜ.t* , propres à assurer le renouvellement du roi-dieu et la transmission au souverain de l'héritage de son père, ont en réalité un caractère d'ordre beaucoup plus général : celui de véritable talisman destiné à donner à chacun l'assurance d'un heureux passage d'une année à l'autre.

C) Expression populaire de la protection du passage d'une année à l'autre : les *oudjaou* de Sekhmet

Si les litanies de Sekhmet se placent sur un plan

---

(1) C'est aussi le *"jeu de la solidarité forcée"*. Cf. Sauneron, *Le monde du sorcier*, *Sources Orientales* 7, Paris (1966), 37.

(2) Cf. Vandier, *Religion*, 200-202 / E. Hornung et Coll., *Studien zum Sedfest*, *Aegyptiaca Helvetica* I (1974).

(3) Alliot, *op. cit.*, 613.

(4) *E.* VI, 263,11-14.

officiel et liturgique avant tout, l'expression populaire de ces différents rites de passage apparaît sous la forme de phylactères spécifiques, destinés à protéger chaque individu au moment toujours délicat du passage d'une année à l'autre. Cette importante question nécessite une étude détaillée des principaux types d'objets liés à la protection du passage annuel et sera reprise dans la deuxième partie de ce travail. Contentons-nous, pour l'instant, de mettre en place quelques jalons importants, illustrant le caractère avant tout populaire de cette protection.

Sekhmet et ses messagers symbolisent effectivement, pour le peuple en général, les dangers liés à certains moments de passage (tombée de la nuit, fin du mois et surtout de l'année) (1). Quant aux *"sept flèches de l'année"*, elles représentent les actions les plus néfastes dont était capable l'irascible déesse (2).

Quelles que soient les formes prises par les dangereuses manifestations de Sekhmet, il importe de s'en protéger efficacement. C'est ainsi qu'il existe un certain nombre d'objets destinés à lutter contre le mauvais-oeil et la peste de l'année (*i*^{3}*d.t rnp.t*) attribuables à Sekhmet. Il est d'ailleurs parfaitement possible qu'ils aient été consacrés (comme n'importe quel phylactère) au moment où se déroulaient les cérémonies officielles de protection avec la récitation des litanies d'Hathor-Mout et d'Hathor-Sekhmet. On peut, provisoirement, les ranger sous la dénomination commode d'*w$\underline{d}^{3}$w n S$\underline{h}$m.t*, étant entendu que cette dénomination recouvre différentes catégories d'objets prophylactiques. Citons, à titre d'exemple, quelques-uns des plus caractéristiques d'entre eux :

- l'oeil *oudjat*

On trouve la mention chez Spiegelberg *"d'une amulette destinée*

(1) Meeks, *Génies, anges et démons, Sources Orientales* 8, Paris (1971), 45-46.

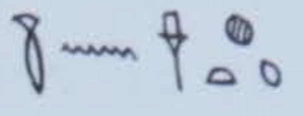
(2) Meeks, *op. cit.*, 46.

à apaiser (s$\underline{h}$tp) Sekhmet, faite en pierre verte et en forme d'oeil oudjat." (1)

Un texte de Dendara nous apprend par ailleurs que la déesse Isis *"maintient son fils indemne (i.e. le roi / sw$\underline{d}^{3}$ s^{3}.s) avec les amulettes de Sekhmet..."* (2)

- la colonnette *w*^{3}*$\underline{d}$*

Une autre pièce prophylactique essentielle en relation avec la déesse est la colonnette de faïence ou de turquoise (3). C'est ainsi qu'à Edfou Hathor dit au roi :

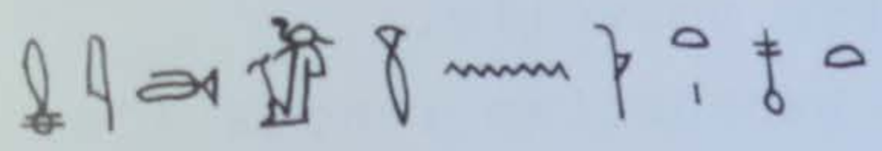
"Je te protège avec le  *w*^{3}*$\underline{d}$ de Sekhmet."* (4)

A Dendara, le roi devant Ouadjet (la déesse léontocéphale de Bouto) déclare :

" Je t'apporte ce bel w^{3}*$\underline{d}$ d'Ouadjet..."* (5)

Rien d'étonnant à cela ! Le ne représente-t-il pas la couleur verte, propre à apaiser les déesses-lionnes ? (6)

Et, fait intéressant, le est encore mis en relation avec la *"Bonne Année"* :



"... comme (quand) Harakhtès reçoit l'w^{3}*$\underline{d}$ de la Bonne Année."* (7)

(1) Spiegelberg, *Mythus vom Sonnenauge*, col. 6,7 sq.

(2) *D.* III, 191,15.

(3) *E.* VI, 299,12 et cf. *E.* VI, 51,13-14 *"le w*^{3}*$\underline{d}$ šps qui orne (s$\underline{h}$kr) le roi"*.

(4) *E.* V, 258,11.

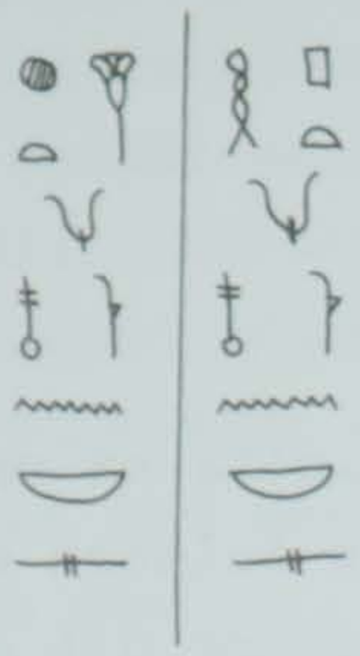
(5) *D. Mam.*, 173,11-12.

(6) Kees, *ZÄS* 67, 59. = *Farbensymbolik*, 427 (*LdM* ch. 105, 160)

(7) *E.* VII, 57,13.

- <u>les gourdes du Nouvel An</u>

Les objets les plus nombreux en relation avec le passage de l'année sont les vases et surtout les fameuses *"gourdes du Nouvel An"*, dont voici l'inscription type :



"Que Sekhmet ouvre une bonne année à son possesseur ! Que Ptah ouvre une bonne année à son possesseur !" (1)

Cette catégorie d'objets correspond à l'*wp rnp.t* (ouverture de l'année) du Premier Thot et il convient de remarquer que le liquide contenu dans ces *ampoules* était l'eau du Nil arrivée en crue à ce moment et dans les jours suivants.

- <u>autres phylactères</u>

Notons encore que d'autres petits objets sont également porteurs de la formule de protection de l'année nouvelle, tel ce scarabée où l'on trouve cette fois Bastet qui *"ouvre une bonne année" (wp rnp.t nfr.t)* (2)

Certaines bagues, dont un bon exemple est donné par Vandier (3), nous apprennent que d'autres divinités, telle Nébet-Hétépet par exemple (4), peuvent également assurer à chacun un heureux passage dans l'année nouvelle.

Cette liste, bien sûr, n'est pas exhaustive : nous l'avons dit, les différentes catégories de phylactères du Nouvel An méritent une étude plus détaillée. Citons encore, pour conclure ces quelques remarques sur les objets servant à lutter contre le mauvais-oeil et la peste de l'année (*ỉ3d.t rnp.t*), cette curieuse tablette en bois du Musée de Berlin,

---

(1) Christophe, *Karnak nord* III, *FIFAO* III, 23 (1951), 65 et n. 3.

(2) Grenfell, *RT* 30 (1908), 105 et pl. I,1-8.

(3) Vandier, *RdE* 17, 101 = Macadam, *Kawa* II, 224 (2141).

(4) Il s'agit d'une forme memphito-héliopolitaine de l'Hathor-Bastet-Sekhmet.

servant d'amulette contre le mauvais-oeil (au flanc de la plaquette sept oeils-*oudjat*) pour un nommé *P3-dỉ-Ỉmn-nb-nswt-t3wy*, fils de *Mḥyt-m-wsḫt* et qui commence par :

"Sekhmet (et) sa flèche sont contre vous..." (1)

D) <u>A propos de l'identification du souverain régnant au Faucon Vivant</u>

Nous avons vu qu'à Edfou les litanies récitées à l'adresse de Sekhmet avaient pour but d'obtenir en faveur du roi régnant la protection accordée par la déesse au Faucon Vivant, et cela grâce au procédé magique du transfert positif (2).

Or l'on peut raisonnablement penser que la récitation de telles litanies s'inscrivait à l'origine dans le contexte d'un rite purement royal, destiné à apaiser la déesse en faveur du souverain.

Nous ne possédons pas de litanie complète appartenant au Moyen ou au Nouvel Empire, mais certaines allusions précises donnent à penser que la coutume de réciter des formules apaisantes à l'adresse de l'irascible Sekhmet remonte à un lointain passé (3).

C'est ainsi que la comparaison entre la terreur que répand le souverain à l'étranger et celle que Sekhmet provoque dans une *année de pestilence* remonte pour le moins au Moyen Empire. (4).

---

(1) Berlin (inv. 28308) = Schott, *ZÄS* 67 (1931), 106-110. Cf. la traduction in Roeder, *Ausklang der äg. Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben, Aeg. Rel. im Text und Bild* IV, Zürich (1961), 124-125 et pl. 13.

(2) Cf. *supra*, 7, n.1.

(3) Cf. Meeks, *Génies*, 46 et n. 171.

(4) Dans l'histoire de Sinouhé, Amounenshi parle d'Amenemhat I comme *"d'un dieu bienfaisant dont la crainte était répandue à travers les*

Cette comparaison se développera encore au Nouvel Empire (1).

De même les incantations de certains papyri engagent à croire qu'il existait depuis bien longtemps un rite royal d'apaisement de la déesse, dont certaines formules connurent bientôt une grande faveur dans de larges couches sociales (2).

Or, à l'époque ptolémaïque, ce rituel royal devint à Edfou un rituel purement divin dont bénéficia finalement le souverain régnant, grâce au procédé du transfert positif. Ce cas d'adaptation à la Basse Epoque d'un rituel royal devenant un rituel divin n'est d'ailleurs pas un phénomène isolé (3).

Cela s'explique aisément par le fait que les Ptolémées, souverains lointains et étrangers, séjournaient dans leur ville d'Alexandrie, bien loin de la Haute Egypte. Le rite, comportant la récitation des litanies de Sekhmet, s'est alors fixé sur le symbole du souverain par excellence, Horus, et son support terrestre sacré, le Faucon Vivant.

Ainsi donc, les litanies récitées à Edfou pour obtenir l'apaisement de la déesse en faveur du Faucon Vivant (et du roi régnant) apparaissent comme la survivance et l'adaptation ptolémaïque d'un rituel royal beaucoup plus ancien.

---

pays étrangers, comme (celle) de Sekhmet, une année de pestilence." (B 44-45) = Lefebvre, *Romans et Contes*, 9; cf. Posener, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie*, 94.

---

(1) Posener, *op. cit.*, 94 et n. 2 = Gardiner, *Notes on the Story of Sinuhe*, 32; Vandier, *La famine dans l'Egypte ancienne*, 81; Posener, *Catalogue des ostraca hiératiques littéraires* I, *Doc. Fouilles IFAO (DFIFAO)* I/3 pl. 47, n° 1084.

(2) Gardiner, *Pap. Ramesseum* 17 - Il s'agit d'un témoignage du Moyen Empire, dont le sujet concernait la protection contre les dangers propres aux jours épagomènes (comme P. *Leyden* I, 346). Sur l'un des fragments (n° 31) on trouve le nom de Sekhmet et sur un autre (n° 28) à propos des messagers de la déesse (*imyw-ḫt*), il est question de formules à prononcer par un homme le jour du Nouvel An.

(3) Cf. J.-C. Goyon, *Confirmation*, Pl. 6. Le *P. Brooklyn* 47.218.50, col. XX, 5-7, porte *pr ꜥꜣ ꜥnḫ* que le parallèle ptolémaïque d'Edfou (*E.* VI, 307,3-7) remplace par *pꜣ ꜥḫm ꜥnḫ*.

E) <u>Notes à propos des principaux textes parallèles à *E.* VI, 263 sq.</u>

1) <u>Temple d'Edfou</u> (cité *E.* I) — cf. *Edfou* I, 509-511
Chambre de l'escalier ouest S
(Pl. XXXV b et XXXVI).
Encadrement de la porte.

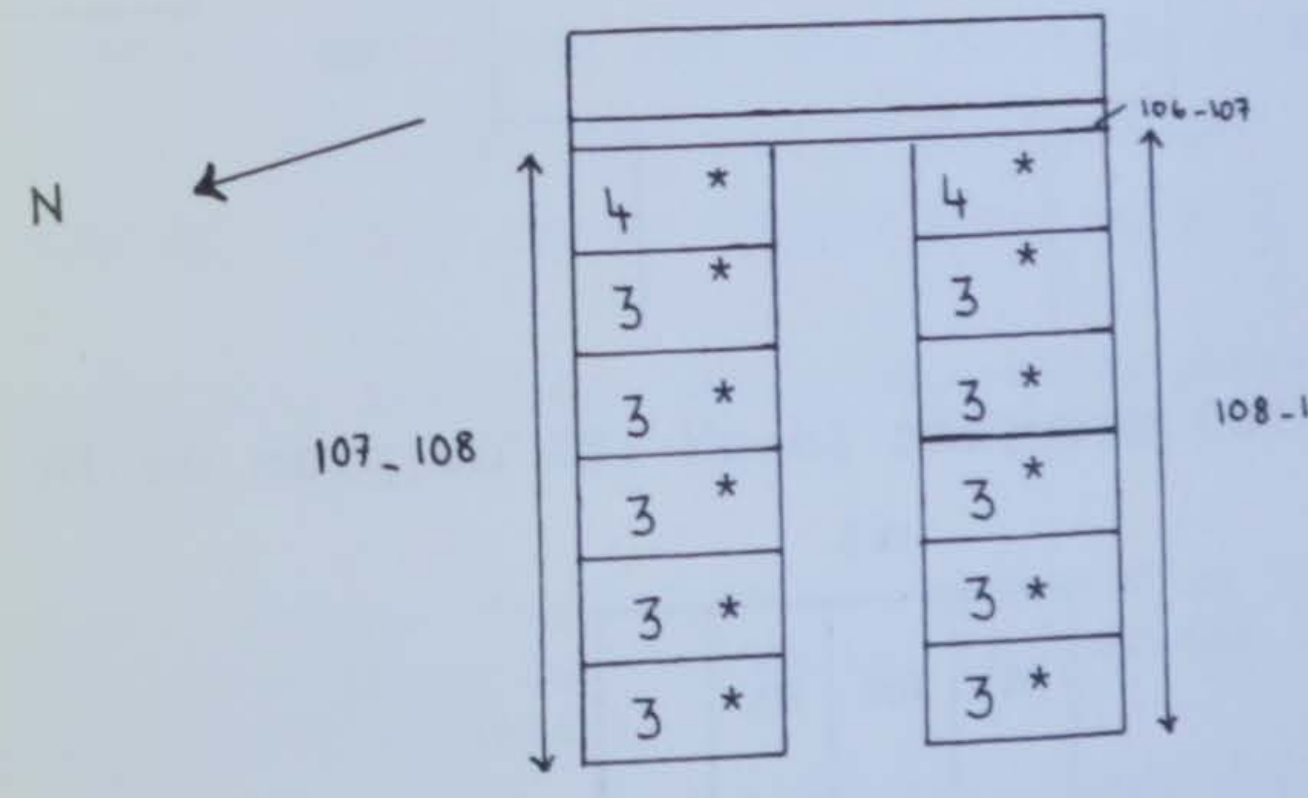
Il s'agit de textes répartis symétriquement sur les montants (côté droit = sud / côté gauche = nord) de l'encadrement de la porte. Chaque ligne se termine par la représentation d'un serpent léontocéphale.

2) <u>Temple de Dendara</u> (cité *D.* VII) — cf. *Dendara* VII, 106-109 et
Pl. DCXXXVII.
PM VI, 55, side room VIII.

Il s'agit d'un texte situé en la chambre [U] , sur l'encadrement extérieur de la porte :

- montant côté droit nord, 107,4 à fin et 108,1-3.
- montant côté gauche sud, 108,5 à 109,3.
- bandeau du linteau (même face), 106,9 à fin.

Sur chacun des montants se répartissent 19 figures* orientées tête au nord.



3) <u>Temple de Dendara</u> (cité *D.* VIII) — cf. *Dendara* VIII, 13 et 66 et
Pl. DCXCVI et DCCXXXV.

Il s'agit ici de textes provenant du kiosque hathorique

situé sur le toit du temple.

4) Mammisi romain de Dendara (cité *Mam. D.*) — cf. *Mam. Dendara,* 97,9-19 / 98,1-6 et Pl. LVII.

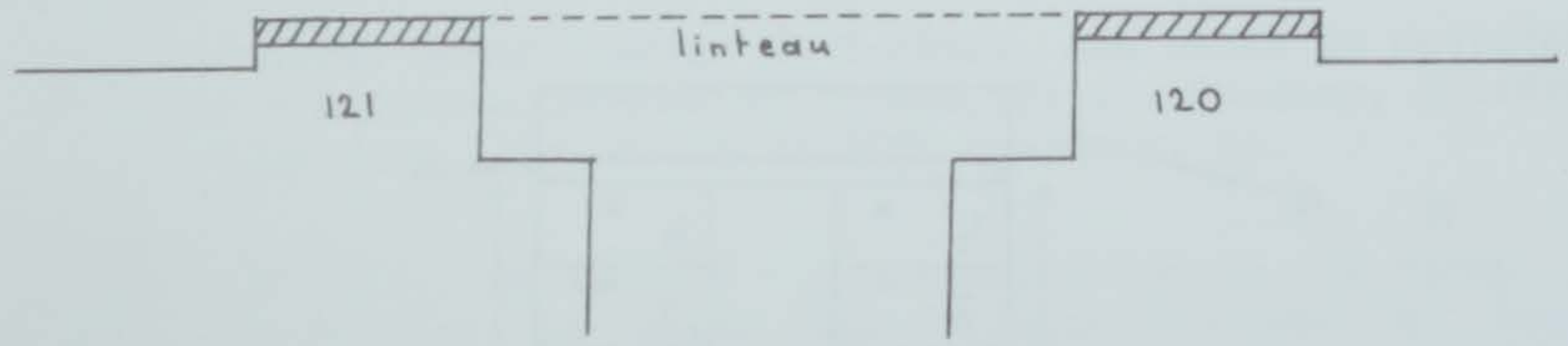
Ce texte appartient au sanctuaire et se trouve sur l'encadrement intérieur de la porte. Le linteau (deux tableaux adossés à l'axe) surmonte le pied-droit droit, orné de cobras à tête de lionne gardant la porte (97, 9-16), et le pied-droit gauche, pareillement orné (97, 19 - 98,1-6).

N.B : Il existe encore à Dendara quelques parallèles fragmentaires au texte d'*E.* VI, 263 sq., provenant du temple d'Isis et que nous citerons : *D. Isis.*

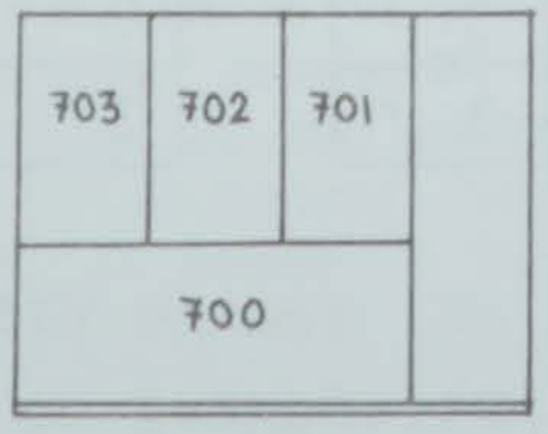
5) Temple de Kom Ombo
(cité *K.O.*)

La répartition des textes est ici moins simple qu'à Dendara et appelle quelques précisions :

- les n° 675-682 de de Morgan forment la décoration intérieure de la porte Ɛ̀ donnant dans la salle D = Central Vestibule de *PM* VI, 192, n° 120-121.

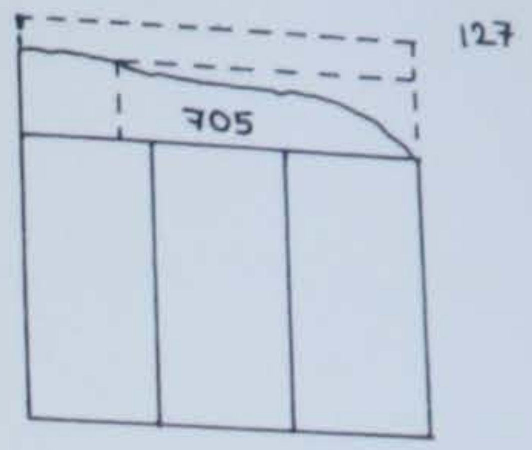


- les n° 700-703 occupent le n° 125 du plan de *PM* VI, 192 (1).



(1) Ces textes sont un catalogue des noms d'Hathor selon les jours de l'année et le n° 700 est un texte de protection du roi : *rmw ḥm.t.s*

- le n° 705 est le restant du linteau face sud de la salle 6 de *PM* VI, 192, n° 127 (a-d) (1).



- le n° 985 enfin (pierre tombée) présente quelques traces de parallèles à *E.* VI, 263 sq.

Remarques

En ce qui concerne les textes du temple de Dendara et ceux de Kom Ombo, il est intéressant de constater qu'ils se concentrent dans la première salle des offrandes et semblent se rattacher au *"repas royal"* (2) et à la protection transmise par la déesse à celui qui doit l'absorber.

Au Mammisi romain de Dendara, on trouve des scènes dans lesquelles le souverain présente des accessoires propres aux rites de l'apaisement de la déesse (3) et à l'obtention par le roi de la protection de cette dernière.

Quant aux cobras léontocéphales, que l'on retrouve aussi bien au temple de Dendara qu'au Mammisi romain (4), leur présence concrétise certainement les différentes manifestations de Sekhmet (5). Ils ont une fonction éminemment protectrice et il est possible que l'emplacement qu'ils occupent à l'entrée d'une salle importante soit à rapprocher

m hrw pn que suit une date. Sur le sens et la portée de ces tableaux, cf. A. Gutbub, *Textes fondamentaux, IFAO, Bibl. d'Et.* 47/1, 241-246.

(1) En sa partie gauche, il comporte les bribes d'un hymne à Sekhmet et à ses *šm³yw* pour la protection du roi et à droite le texte partiel des invocations à la déesse.

(2) Par *"repas royal"*, il faut entendre aussi bien roi terrestre que divin. Cf. *CdE* 90 (1970), 267 sq. / *JEA* 31 (1945), 60-61.

(3) Tels le sistre et la *menat* sur le tableau de gauche du linteau.

(4) A Dendara, 19 figures sur chaque montant; cf. croquis, *supra*, 13. Au Mammisi, pied-droit droit et pied-droit gauche de l'encadrement

de l'entrée dans l'année nouvelle.

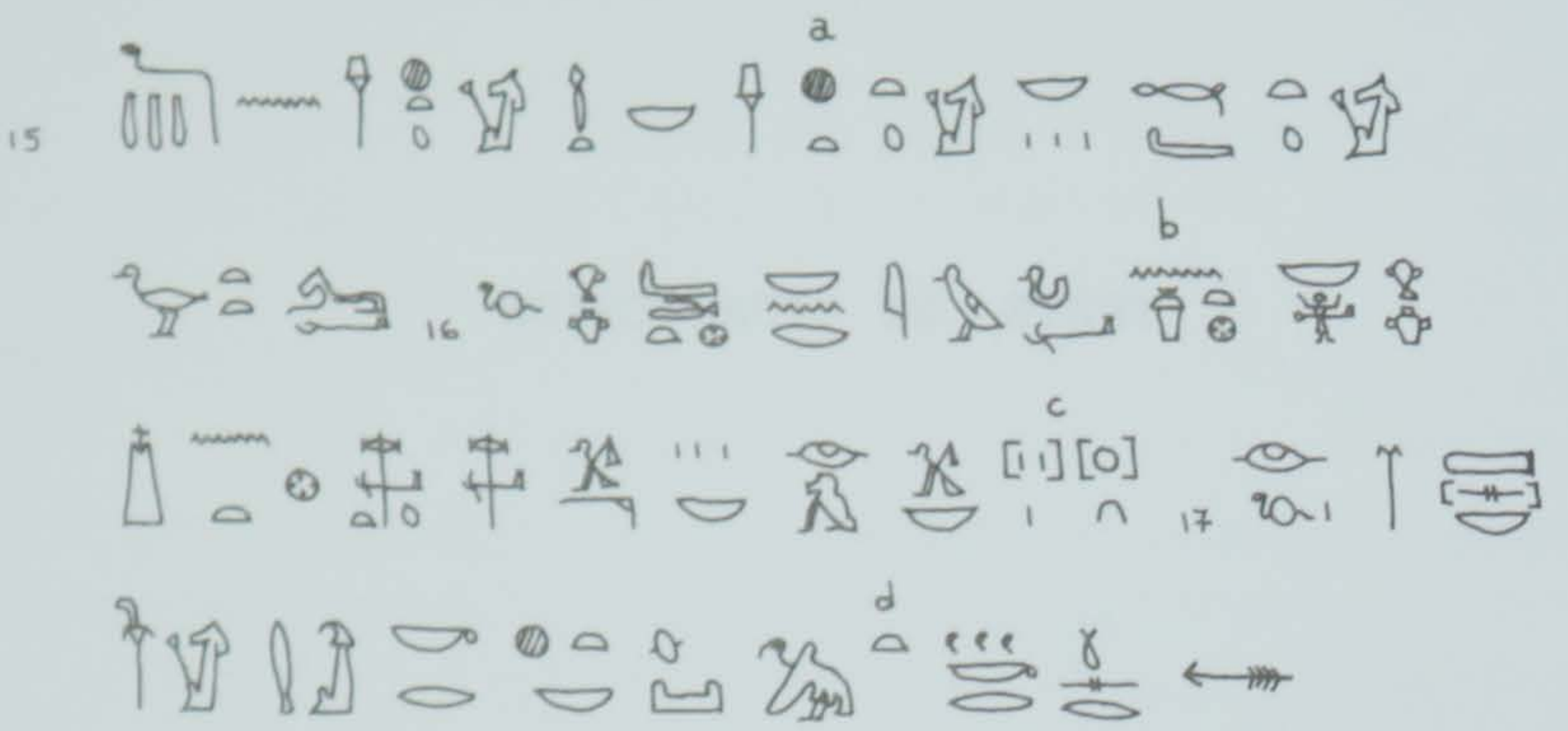
intérieur de la porte du sanctuaire; cf. *supra*, 14.

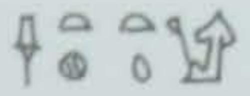
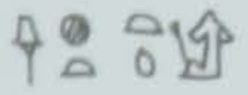
(5) Il s'agit des *Sḫm(w)t nb.t* telles qu'elles sont citées à Edfou (*E*. VI, 263,15).

TEXTE ET TRADUCTION

Introduction - Discours de Sekhmet -

(*E.* VI, 263,15-17)



a Chassinat donne  . La photographie, obligeamment mise à disposition par M. J.-C. Goyon, montre très clairement qu'il faut corriger en 

b *n=m* devant *B³s.t*

c le texte est détruit à cet endroit, mais une restitution paraît possible grâce au parallèle de *D.* VIII, 13.

d ⌓ *.i* = pronom suf. le p.f.s. Cf. p. ex. *E.* VI, 73,5/81,3/82,3. *E.* III, 259,8 etc.

Introduction - Discours de Sekhmet -

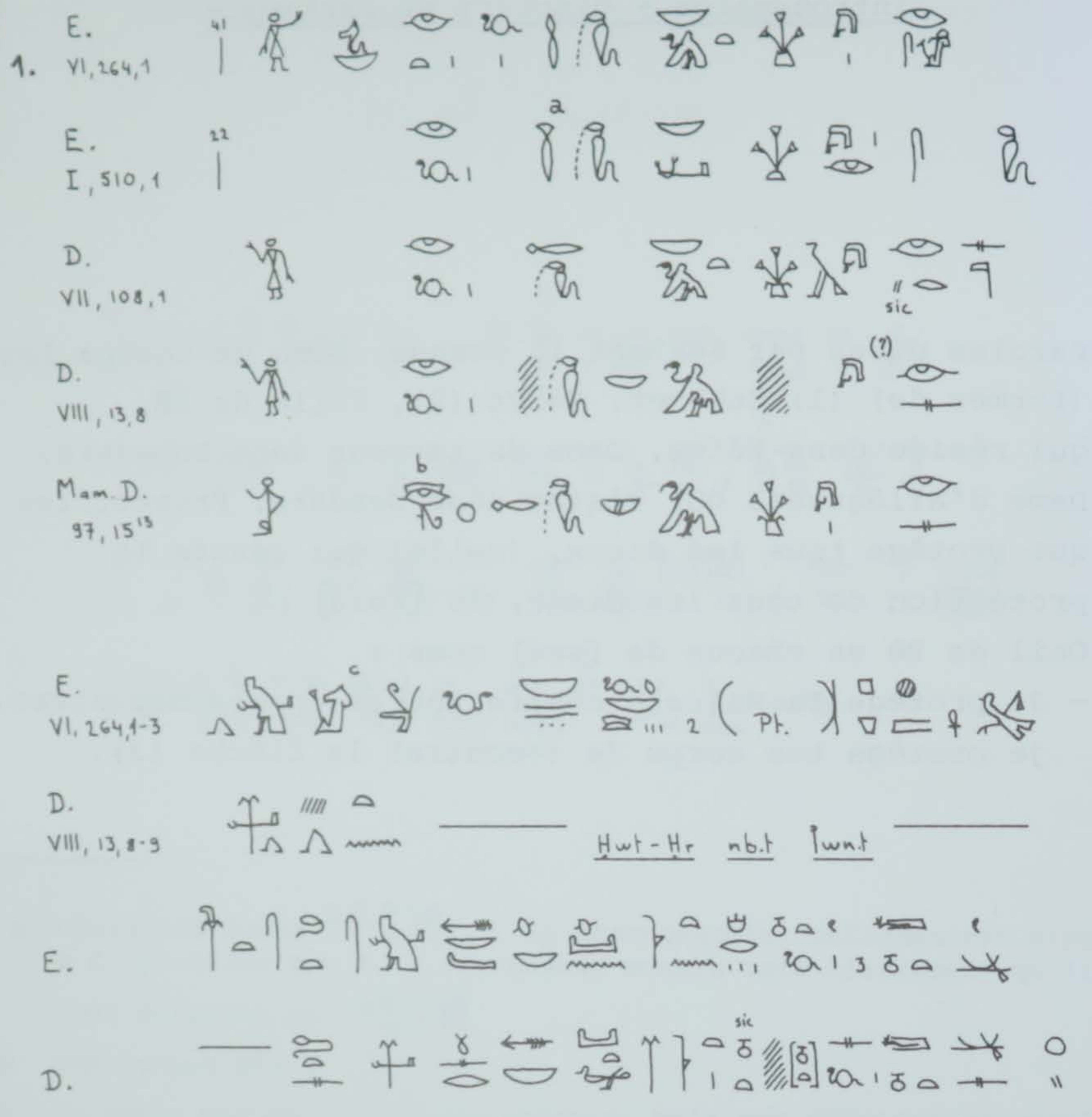
15 Paroles dites par Sekhmet la Grande, Dame de toutes les (formes de) (1) Sekhmet, Mehyt (2), fille de Rê,

16 qui réside dans Edfou, Dame de terreur dans Bubastis, Dame d'allégresse qui réside dans Dendara, Protectrice qui protège tous les dieux, (celle) qui assure la protection de tous les dieux, 10 [fois]

17 Oeil de Rê en chacun de [ses] noms :

- Je protège Ta Majesté contre toutes choses mauvaises, je protège ton corps de (=contre) la flèche (3).

INVOCATIONS A SEKHMET



---

a signe erroné, mis pour

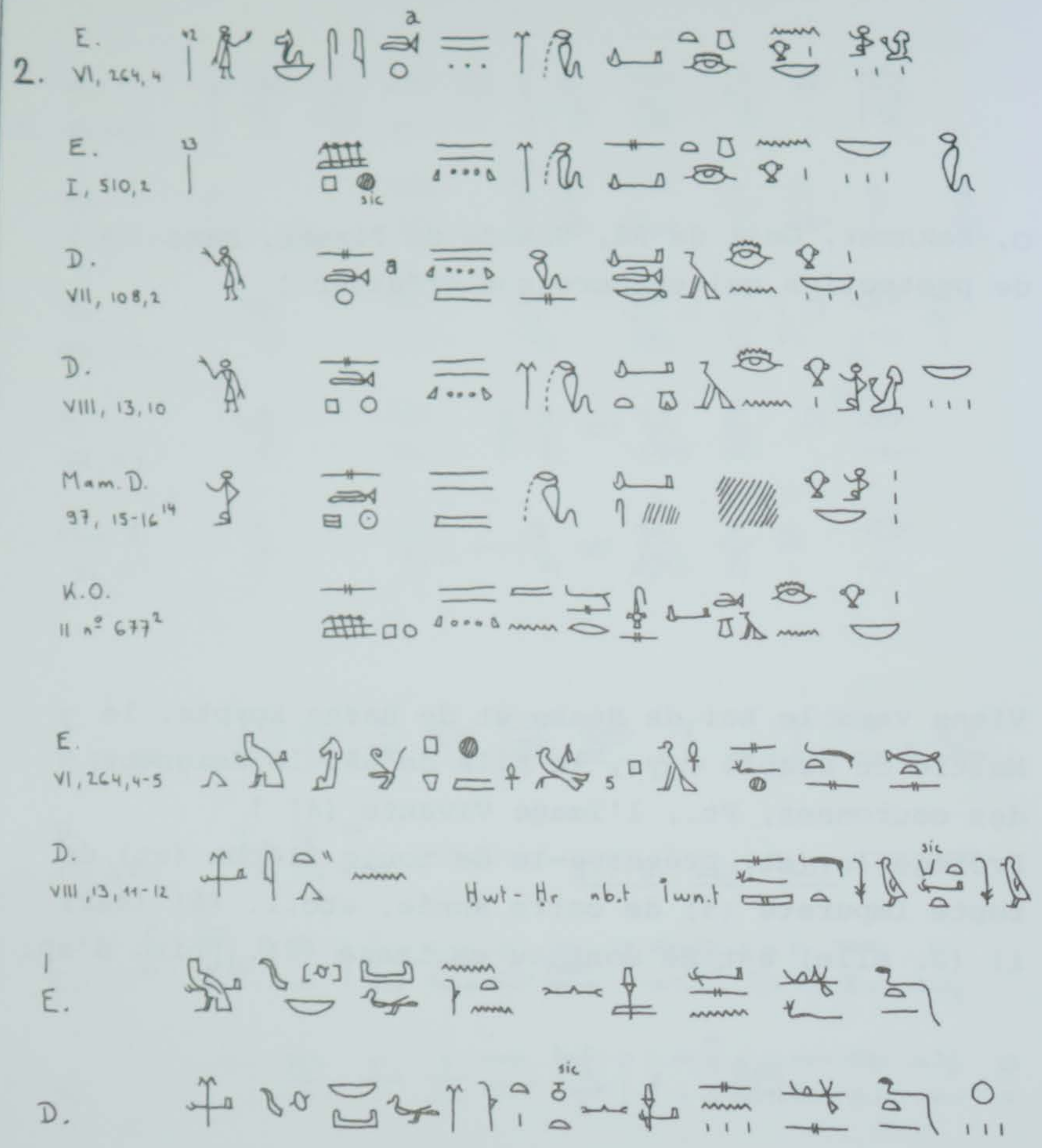
b pour *ir.t*, cf. Drioton, *ASAE* 40 (1940), 312.

c *.t* = pronom suf. 2e p.f.s., comme en *E.* VI, 264,4/6, p. ex. A ce propos, cf. Fairman, *ASAE* 43 (1943), 217, n° 109 b.

INVOCATIONS A SEKHMET

1. O, Sekhmet, Oeil de Rê, Grande de Flamme, Dame de protection qui entoure son créateur !

Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Maître du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, Pt., l'Image Vivante (4) ! Protège-le (et) préserve-le de toute flèche (et) de toute impureté (5) de cette année, etc... (6) (car) il (*D.* elle) est Rê dont tu es issue (7). ([bis], d'ap. *D.*)

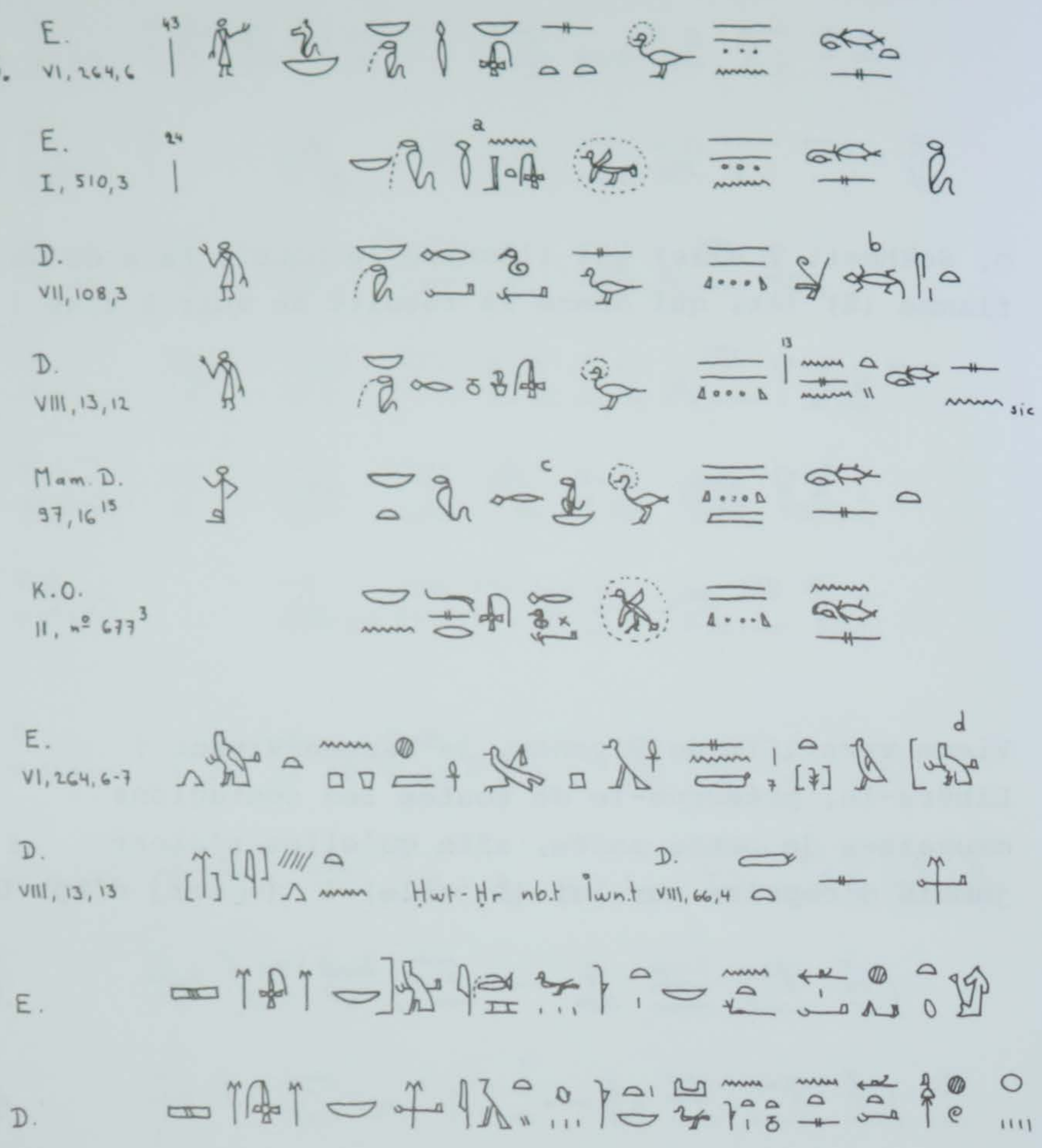


a Pour les valeurs *sšp* > *šsp* de [hieroglyph], cf. *Wb.* IV, 530 - Cf. également *E.* I, 510,2; *E.* VI, 82,5; *K.O.* II, nº 677[2].

2. O, Sekhmet, (Celle) qui illumine le Double Pays de sa flamme (8) (et) qui donne la faculté de voir à tous !

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Libère-le, préserve-le de toutes les contagions mauvaises de cette année, afin qu'elles n'aient jamais d'emprise sur lui (*D.* elle) ! ([ter] d'ap. *D.*)

3.



a signe erroné, mis pour

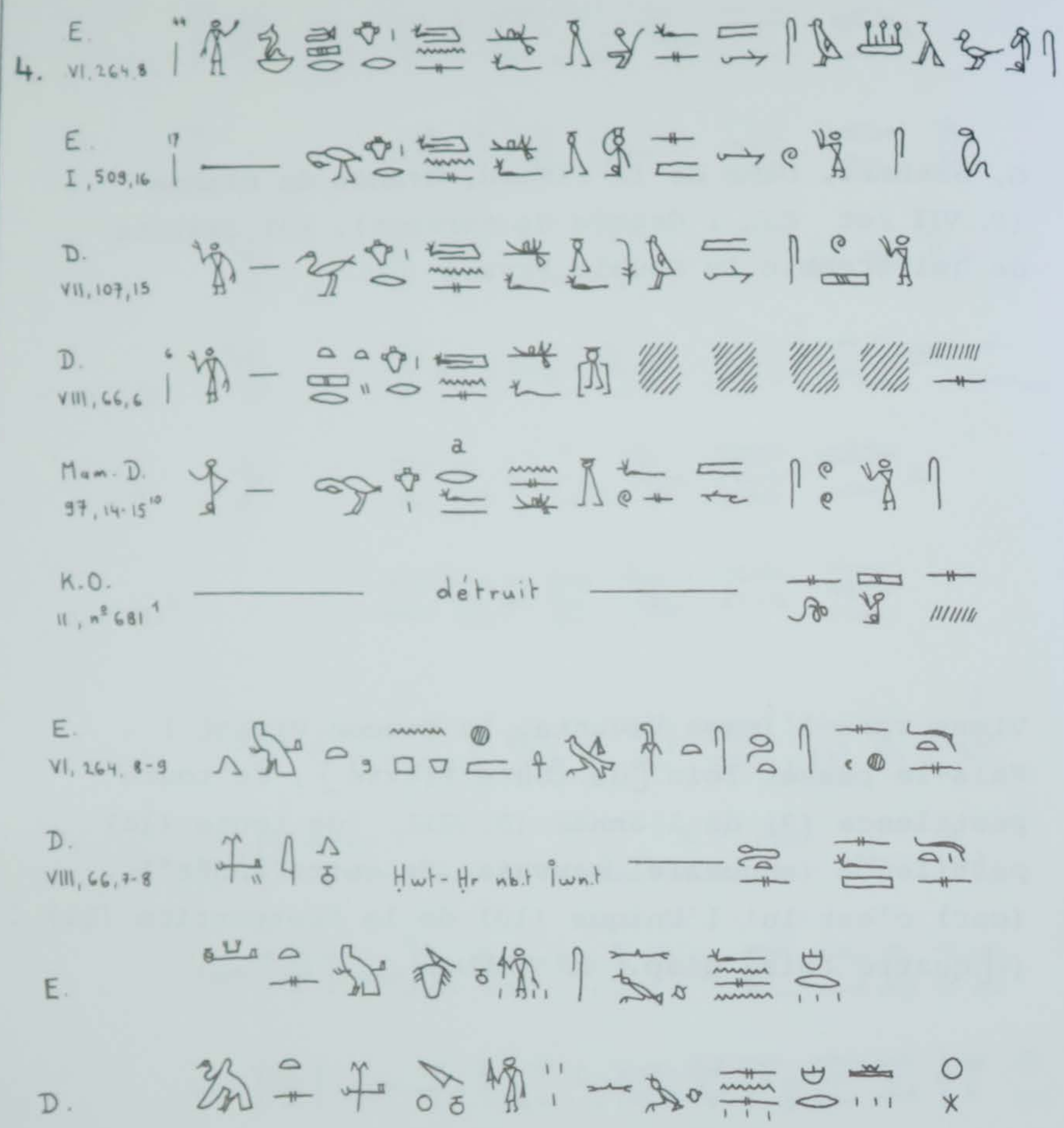
b pour *snd.t.s*, cf. *Wb.* IV, 55(19).

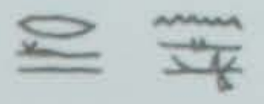
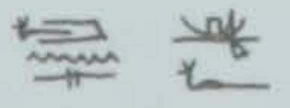
c lecture ꜥ3.*t nbỉ.t* assurée par les parallèles. A ne pas lire ici *"Grande (Uraeus)"*, cf. Fairman, *ASAE* 43, 271 LII.

d lacune de 4 # à Edfou. Restitution certaine, grâce au parallèle de *D.* VIII.

3. O, Sekhmet, Dame de la Flamme, Grande de Flamme (*D.* VII et *K.O.* : Grande de terreur), par crainte de qui tremble le Double Pays !

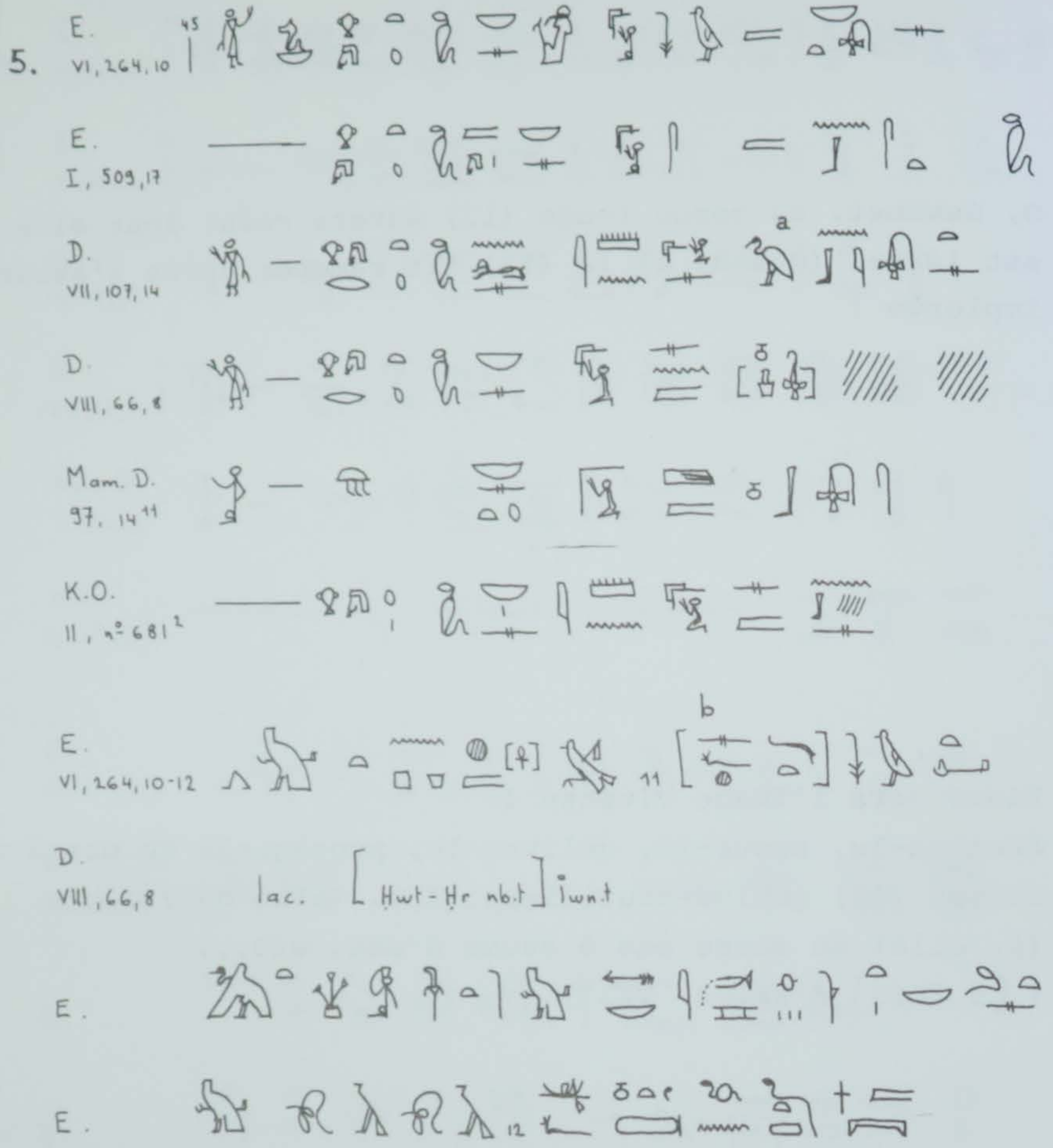
Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Fais-le passer loin [de toute fièvre], de toute pestilence (9) de l'année (*D.* VIII, "de toute (la) pestilence (annuelle) mauvaise de cette année"), (car) c'est lui l'Unique (10) de la Protectrice (11) ! ([quatre fois] d'ap. *D.* VIII)



a corrompu en  à la place de 

4. O, Sekhmet, au coeur rouge (12) envers celui dont elle est issue, (quand) il la (13) fit ramener après l'avoir implorée !

Viens vers l'Image Vivante !
Protège-le, sauve-le, délivre-le, protège-le du massacre de ses (14) génies-coutiliers (15), (afin qu') il (*D.* elle) ne meure pas à cause d'eux, etc...
([5 fois] d'ap. *D.* VIII)



a lecture *m* par acrophonie de *m(w)t*; cf. Drioton, *ASAE* 40, 413, n° 43.

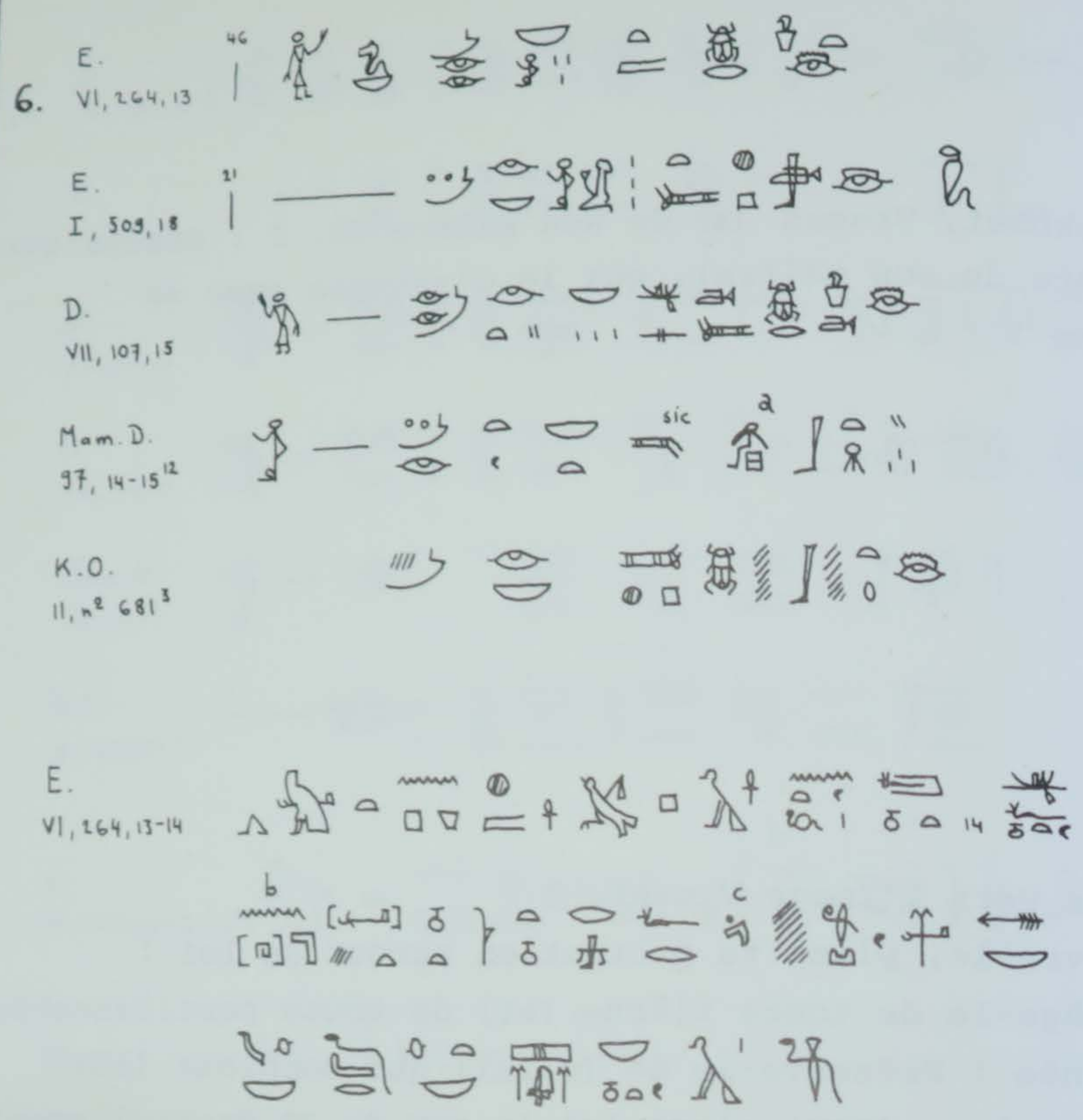
b restitution d'ap. *E*. VI, 265,13.

5. O, Sekhmet, Uraeus (a) de son maître (*E*. I : Uraeus sur la tête de son maître), qui le dissimule avec sa flamme !

Viens vers l'Image Vivante !
Délivre-le, place ta protection autour de lui !
Protège-le de toute flèche (et) de toute pestilence de l'année ! Préserve-le de (celui) qui complote (16) contre lui, (car) c'est lui le nom de Rê éternellement dans le ciel (17).

(a) *ḥr.t tp "celle qui est sur la tête"* = Uraeus, cf. *Wb*. III, 141.

6.



---

a ḫ, cf. Drioton, *ASAE* 43, 327, n° 3 = *LdM* LXXXV, crypt. 13.93.

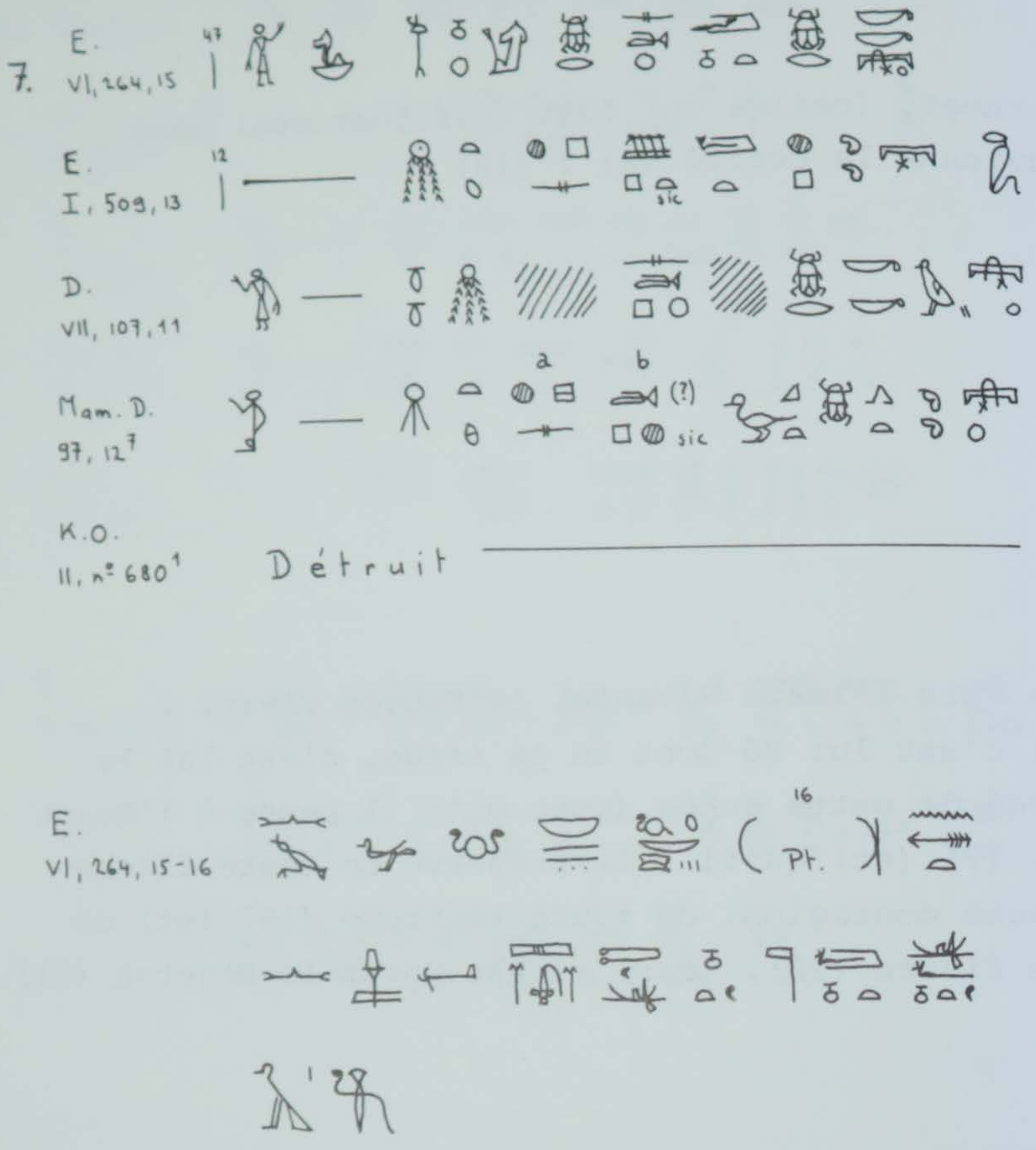
b Cf. *Wb*. II, 281.

c *i͗mꜣḫ* est difficile à admettre ici. Peut-être conviendrait-il de lire *tf/tfn* ? Cf. *RdE* 15, 54-55.

6. O, Sekhmet, (celle) qui fait voir tout oeil sans qu'advienne la cécité (a) ! (18)

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! (Car) c'est lui Rê dont tu es issue, c'est lui le protégé de cette année (pour qu') il passe à l'écart de... (?) (et) qu'il soit préservé de toute flèche, de toute contagion, de toute amertume (19) (et) de toute fièvre (20), (car) il est Horus le Rejeton (21).

(a) Cf. *Wb*. I, 487 / 445,18.

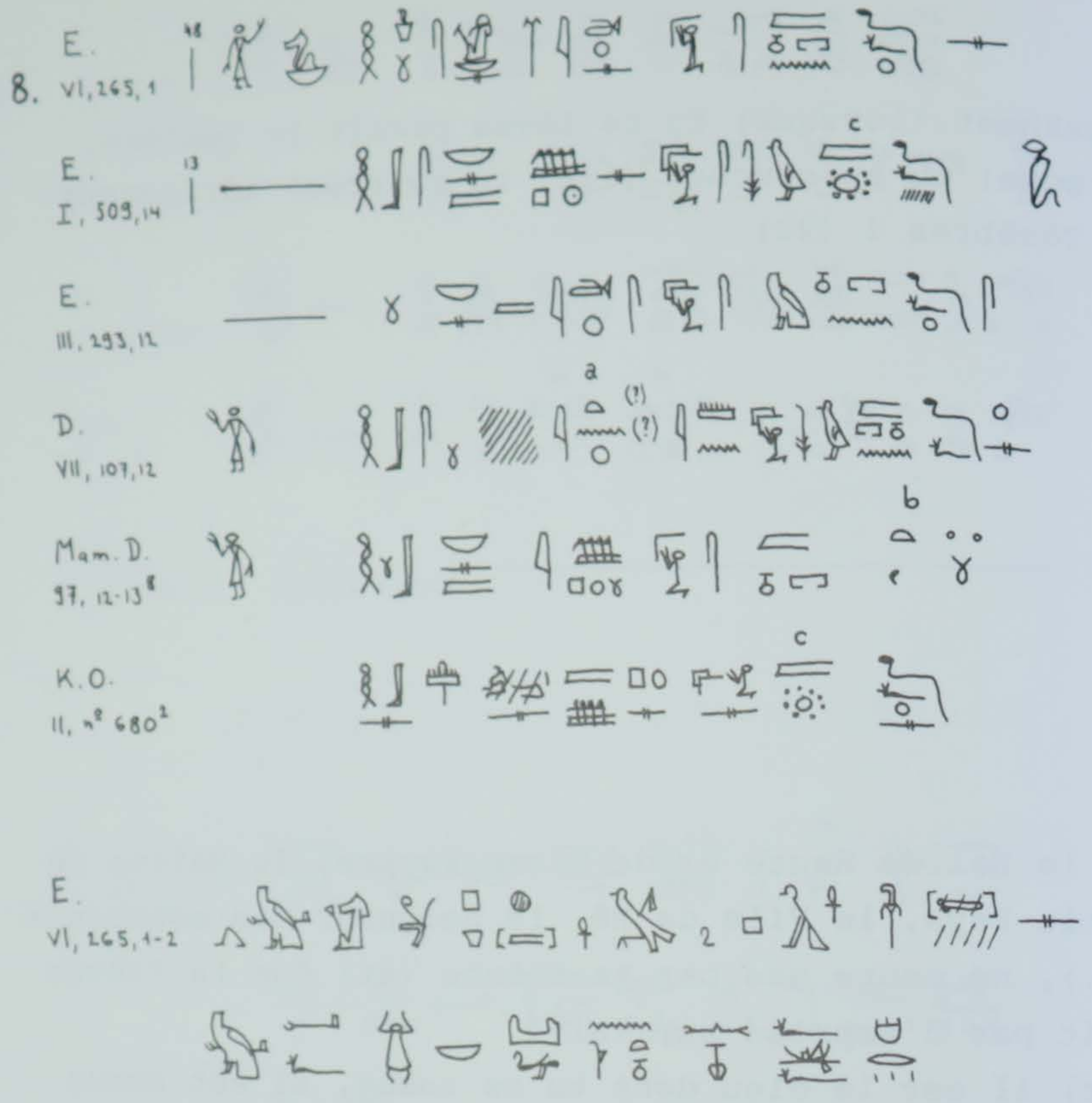


a Pour la graphie de *ḫpr* écrite ◍ ⊟ , cf. *Wb*. III, 260.

b (?) sic le (?) après est à supprimer : la lecture *sšp* est assurée par les parallèles.
pour O : erreur explicable ici par la proximité de ◍ dans *ḫpr*.

7. O, Sekhmet,(lorsque) tu te lèves paraît la Lumière, (lorsque) tu te couches (lit. tu rentres) adviennent les Ténèbres ! (22)

Que le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Maître du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes (Pt.), ne meure pas par ta flèche (et) que ta fièvre n'ait pas d'emprise sur lui !
(Car) il est le dieu dont tu es issue, il est Horus le Rejeton (21).



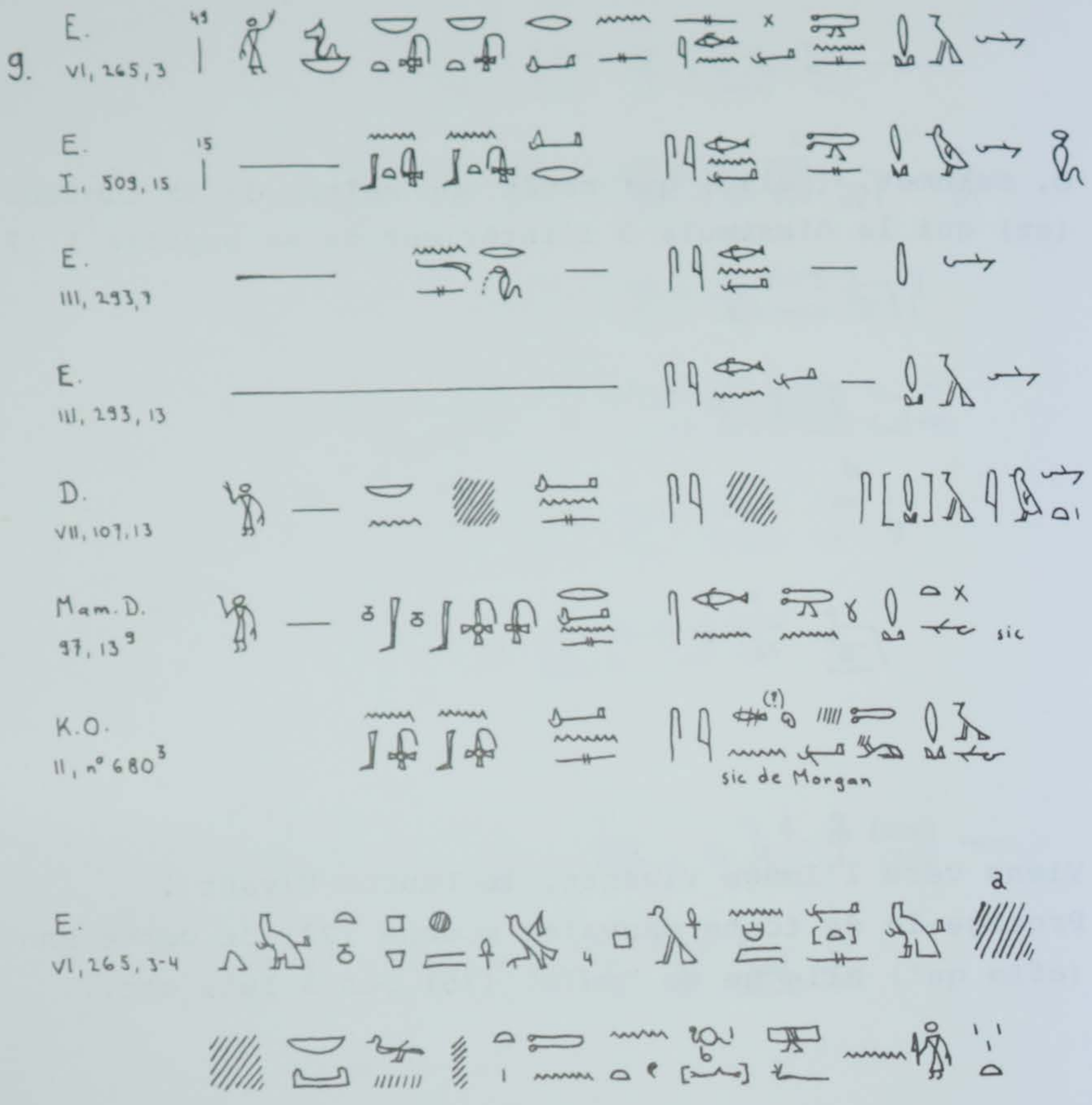
a *ỉtn* (?) avec le sens de lumière (du soleil), cf. *E.* I, 13,4.

b graphie remarquable de *ḏf* *"pupille"* – pour , cf. *ASAE* 43, 329, n° 38.

c lecture *m-ḫnw*, cf. *Wb.* III, 371,30.

8. O, Sekhmet, (celle) qui revêt son maître de sa Lumière (et) qui le dissimule à l'intérieur de sa pupille ! (23)

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Protège-le de toute mauvaise mouche (24) de cette année, (afin qu') elle ne se *"colle"* (25) pas à lui, etc...



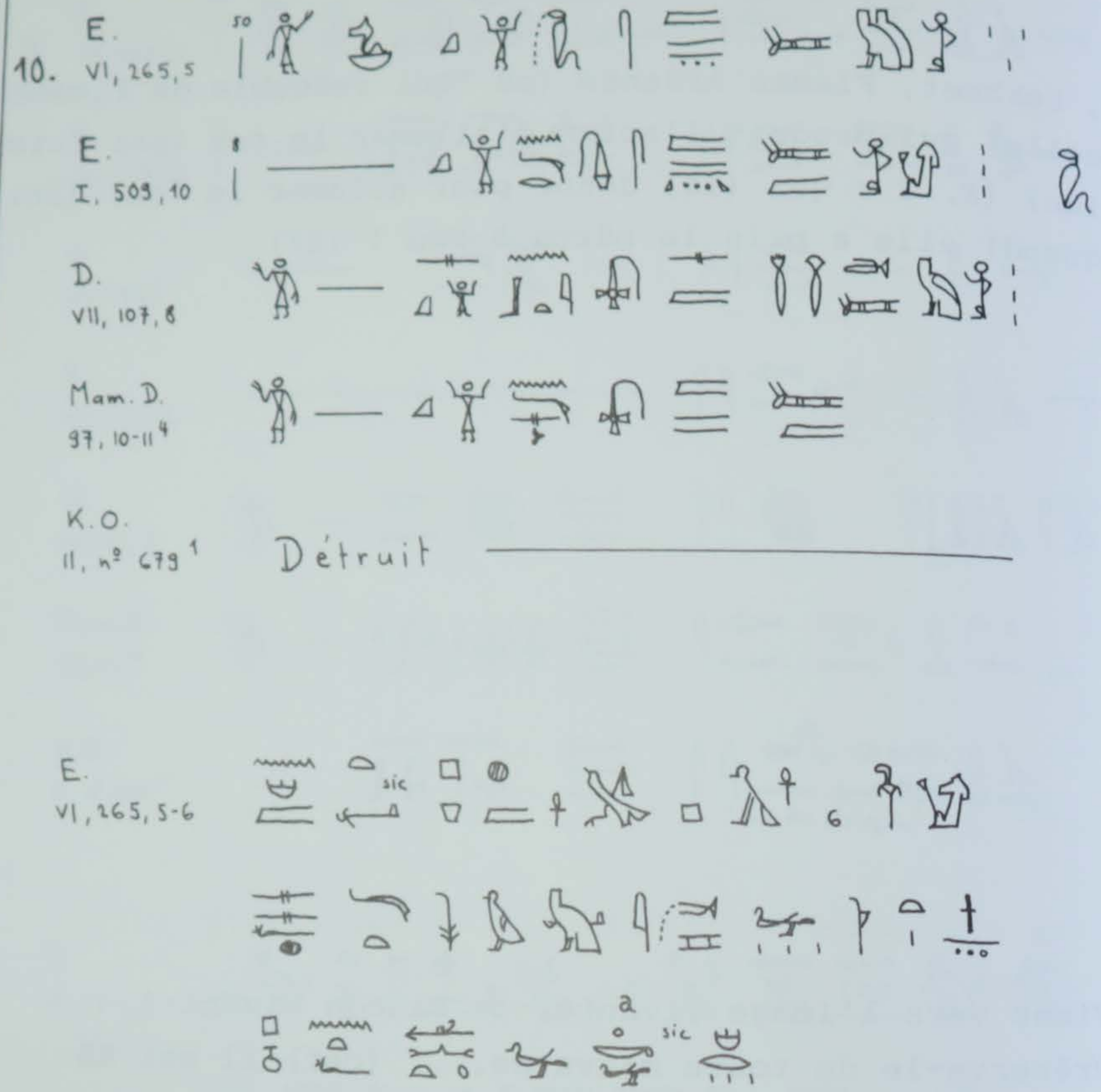
a lacune de 2 cadrats. Le texte est très endommagé et une restitution reste hasardeuse (peut-être *m-ᶜ šmm.t* ?)

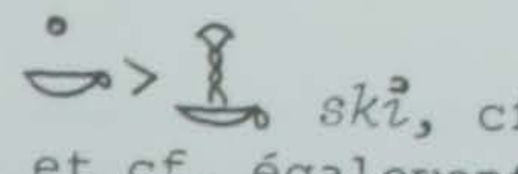
b Cassure dans la pierre. Le signe paraît possible.

pl. X

9. O, Sekhmet, Flamme Ardente (ou "qui redouble de Flamme"), (celle) qui produit l'action d'allumer le feu (par friction) (*E*. I : qui (la) donne pour allumer le feu) (26), (quand) elle a pris le bâton à feu ! (27)

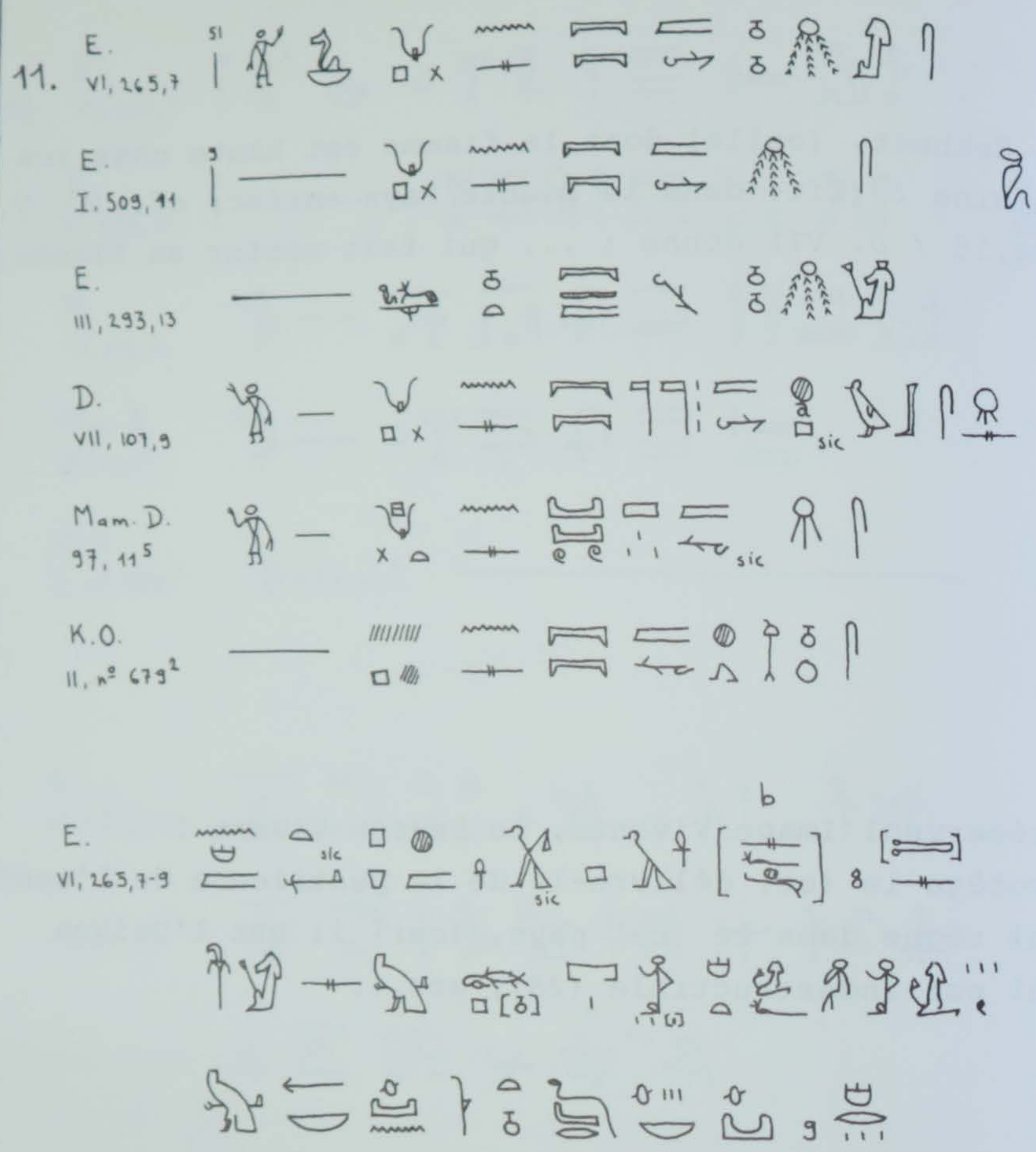
Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Préserve-le de toute mauvaise.... (car) il est Rê qui ne peut aller (=ne va pas) au-devant de tes génies-coutiliers.



a  *skỉ*, cf. remarque de Chassinat (2) en *E*. VI, 265 et cf. également *E*. VI, 267,4.

10. O, Sekhmet, (celle) dont la flamme est haute chez les humains ! (lit. dans le Double Pays entier; cf. *Wb*. V, 304,15 / *D*. VII donne : ... qui fait monter sa flamme.)

Préserve l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Protège-le (et) délivre-le de la pestilence de l'année qui régne dans le (ce) pays, (car) il est l'Unique qui est indestructible (28), etc...



---

a D. VII, 107,9 porte 𓂋 *wbs.s* . □ est certainement une erreur pour ⲁ (cf. *K.O.* II, n° 679[2]), à moins que le lapicide ait omis de graver ⲁ . □ serait alors un quart de cadrat vierge de toute inscription.

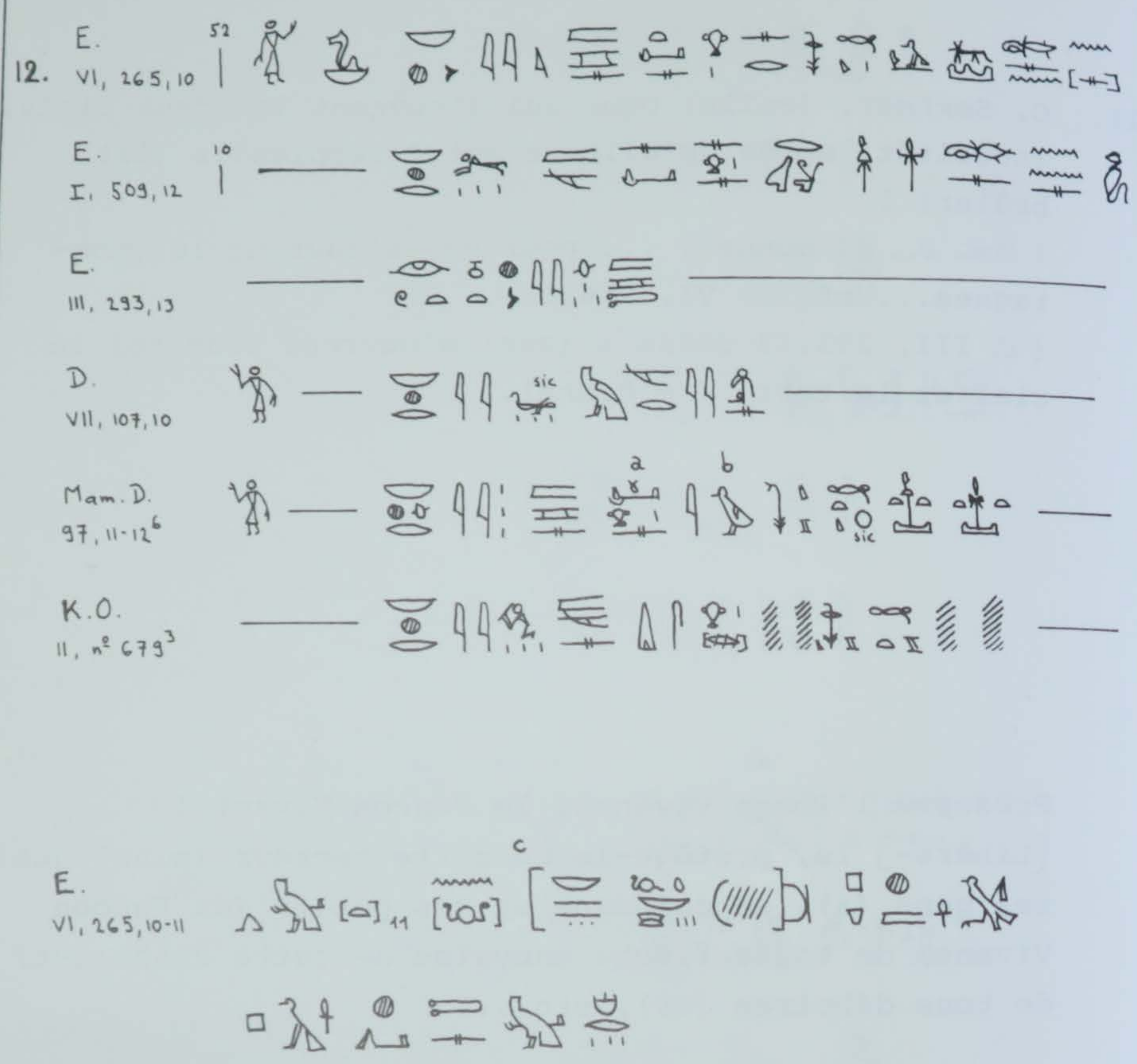
b restitution possible d'après les parallèles, p. ex. *E.* VI, 265,6.

pl. XII

11. O, Sekhmet, (celle) pour qui s'ouvrent les deux ciels, (aussitôt) après qu'elle se met à resplendir (lit. brûler) !
(*Mam. D.*, 97 donne : ... pour qui s'ouvrent les montagnes... cf. *E.* VI, 266,13).
(*E.* III, 293,13 donne : (que) s'ouvrent pour toi le ciel et la terre / = hymne).

Préserve l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! ⌈Libère-⌉ le, protège-le de cette terreur (ainsi que) ses gens (a), sa compagne et ses petits (du Faucon Vivant) de toute flèche mauvaise de cette année (et) de tous déboires (19), etc...

(a) *Wb.* I, 531,5.



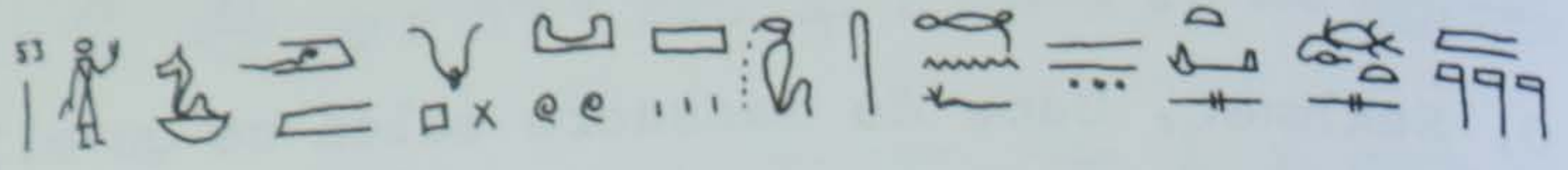
a ɣ = *.s* , pronom suf. 3e p.f.s., cf. *ASAE* 43, 329, n° 38.

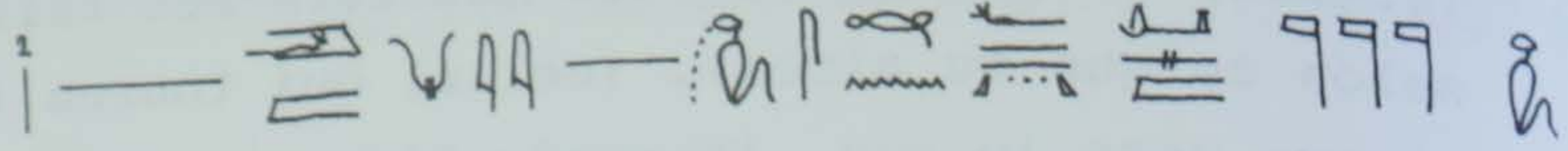
b = *r* , cf. *ASAE* 43, 233, n° 219 d.

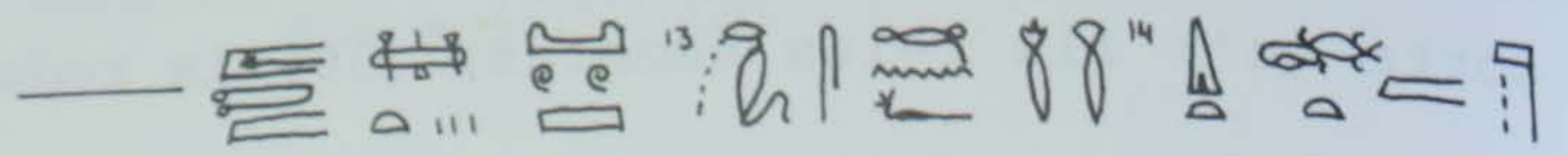
c Restitution d'après *E.* VI, 264,15.

12. O, Sekhmet, Dame du massacre selon ce qu'elle aime (*E.* III, 293,13 donne : le massacre est fait pour toi selon ce que tu aimes), (celle) qui tourne (29) son visage vers le sud, le nord, l'ouest (et) l'est, (de sorte qu') ils (=les humains) (30) la redoutent !

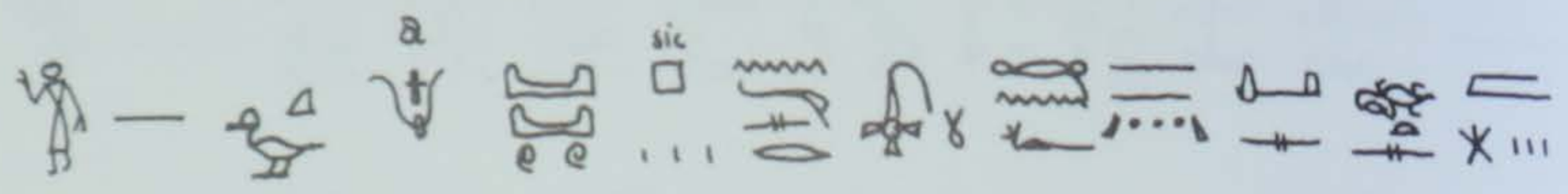
Viens vers [le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Maître du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, Pt.,] l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Protège-le de (31), etc...

13. E. VI, 265, 12 

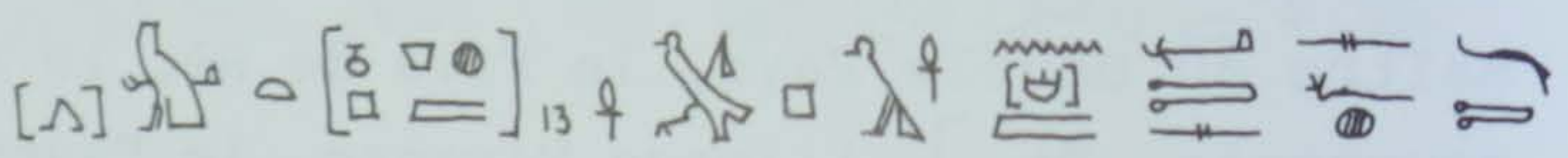
E. I, 509, 7 

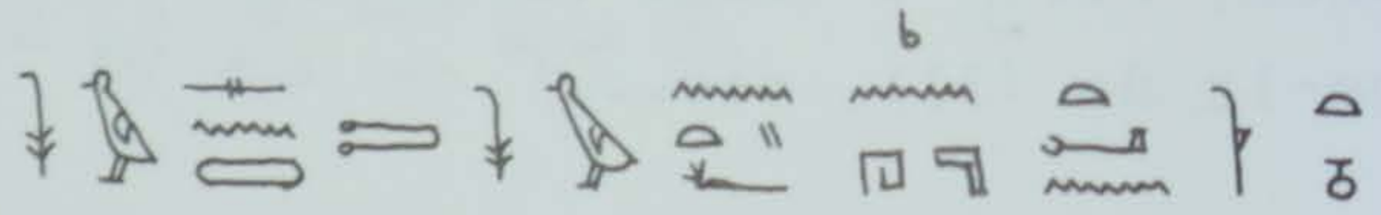
E. III, 293, 13-14 

D. VII manque ——————

Mam. D. 97, 9[1] 

K.O. II, n° 678[1] (?) détruit ——————

E. VI, 265, 12-13 

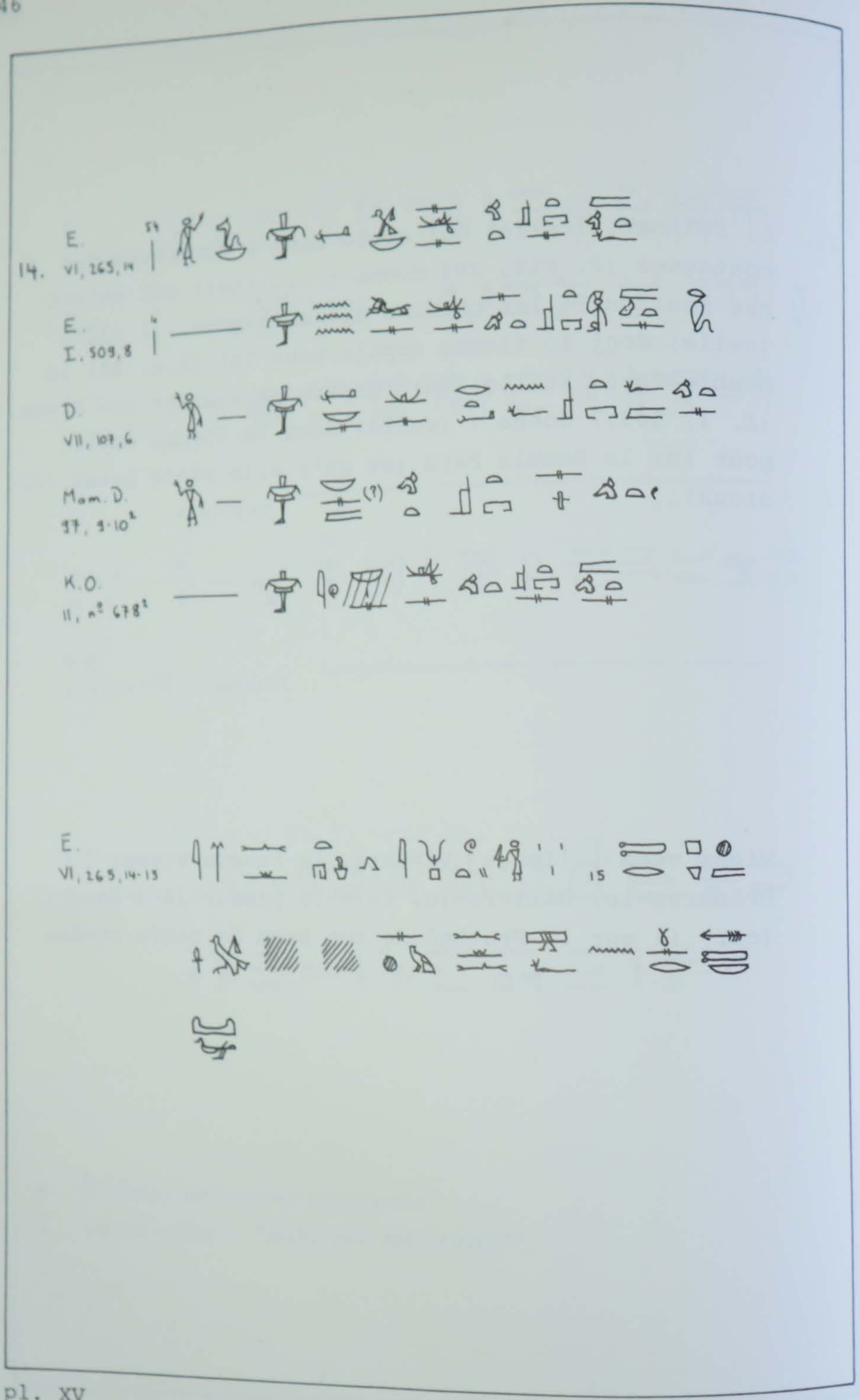


a *im(y)* pour *m* par acrophonie.

b lecture *nh(y)* *"celui qui est protégé"*.

13. O, Sekhmet, (celle) qui entre dans l'ouverture des montagnes (*E.* III, 293 donne : ... (toi) qui entres par (ou "sur") les chemins des montagnes...) (32), (celle) dont la flamme emplit pour lui (i.e. Rê) le Double Pays, (celle) qui inspire sa crainte aux dieux ! (*E.* I, 509,7 donne : (celle) dont la flamme emplit pour lui le Double Pays (et qu') elle place parmi les dieux).

Viens vers [l'Image] Vivante, le Faucon Vivant ! Préserve-le, délivre-le, fais-le passer (à l'écart), (car) il est le Protégé de ton bras de cette année.



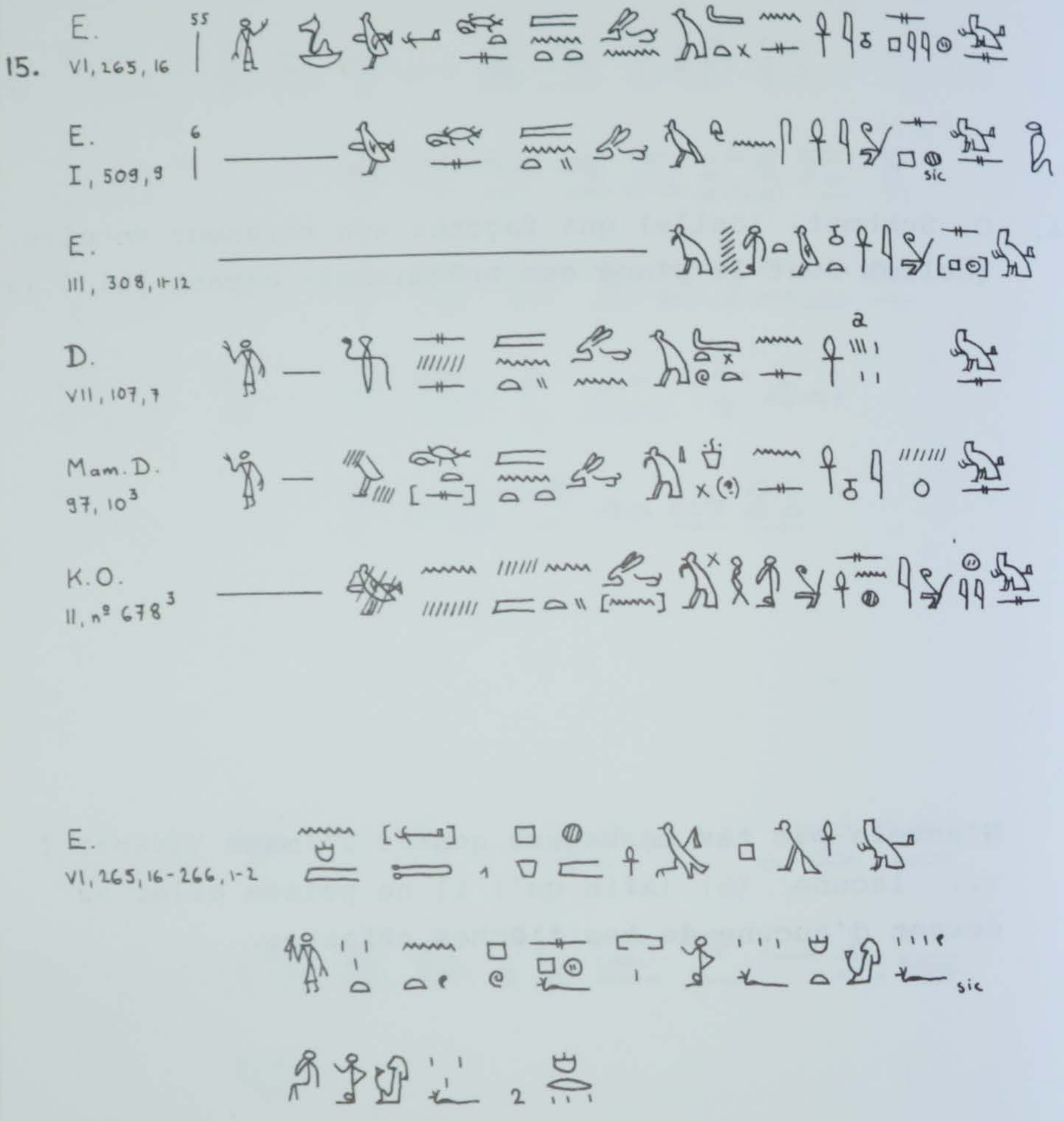
pl. XV

14. O, Sekhmet, (celle) qui façonne son seigneur en elle, (celle) dont la place est prééminente devant lui ! (a)

N'envoie pas tes messagers contre l'Image Vivante ! ... lacune (b) (afin qu') il ne puisse aller au devant d'aucune de tes flèches néfastes.

(a) *E.* I, 509,8 donne : *"(celle) qui rend sa (=celle d'Horus) place prééminente devant elle"*
D. VII, 107,6 donne : *"(celle) qui a mis pour lui sa place devant elle* / ou alors : *"(celui) dont la place est située pour lui devant elle"*

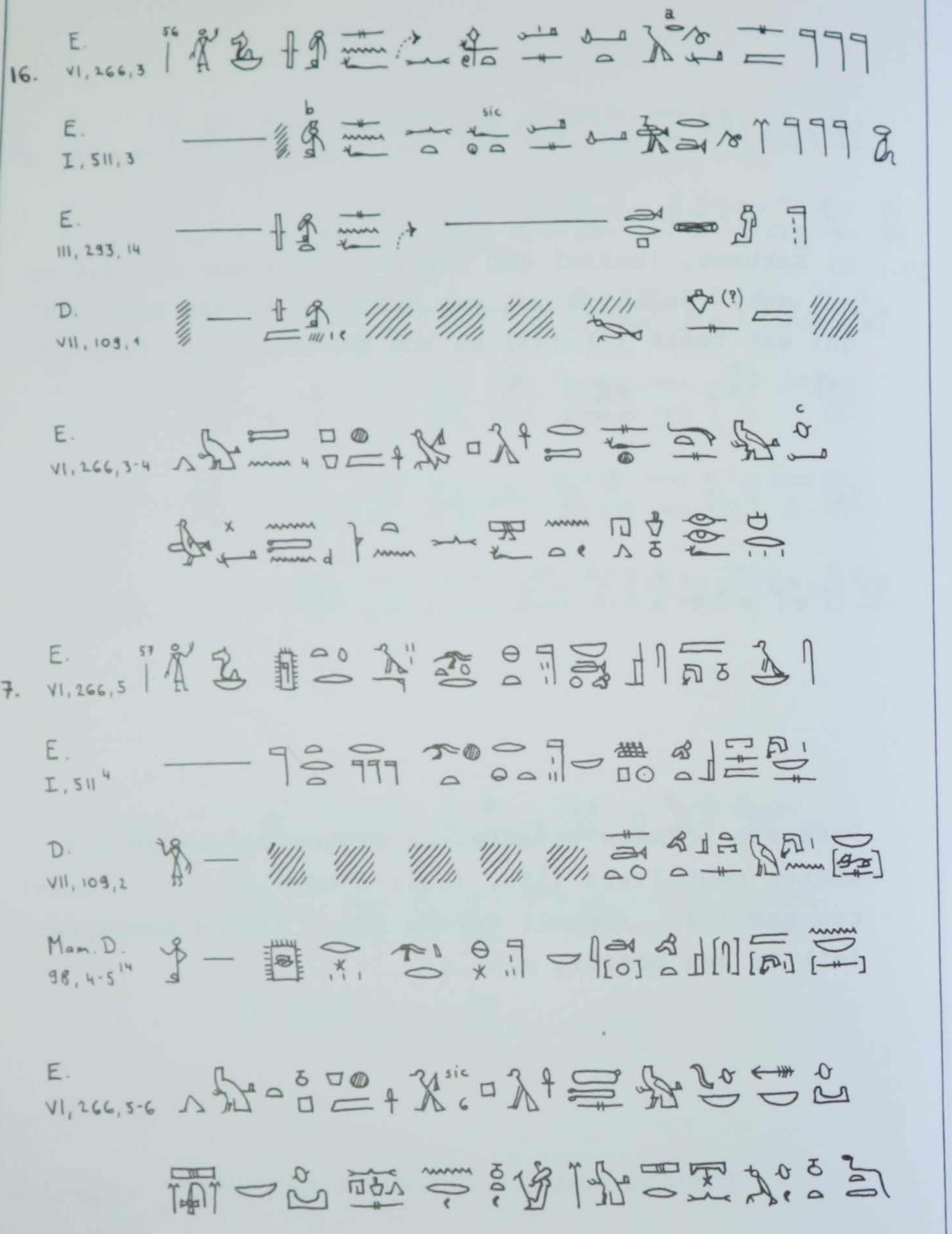
(b) Faut-il voir dans la lacune *nḥm* et sous-entendre *m*-^{c} ? On aurait alors : *"sauve-le de l'oubli..."*. Ou bien *ḫm* est-il à rapprocher de *ḫm(w)* (*Wb.* III, 281,3) au sens de *"détruire, destruction"* ?



a *ʿnḫw ?* le texte de *D.* VII, 107,7 semble corrompu.

15. O, Sekhmet, (celle) qui répand sa terreur en tout ce qui est, (celle) à qui est demandée la vie par celui qui est resté (?) (33) en son pouvoir (lit. dans sa main) !

Préserve l'Image Vivante, le Faucon Vivant de tes génies-coutiliers (15), (car) c'est lui son (propre) recours (34), (celui) de ses gens, de ses compagnes (et) de ses petits, etc...



---

a $t^{3}r < d^{3}r$, cf. *Wb.* V, 418,3. b [glyph] erroné pour [glyph]

c graphie fautive pour *ᶜb(w)*. d *n = m*

16. O, Sekhmet, Mangeuse de sang, (celle) dont on n'écarte pas l'emprise (lit. le bras), (celle) qui instaure sa domination chez les dieux ! (a)

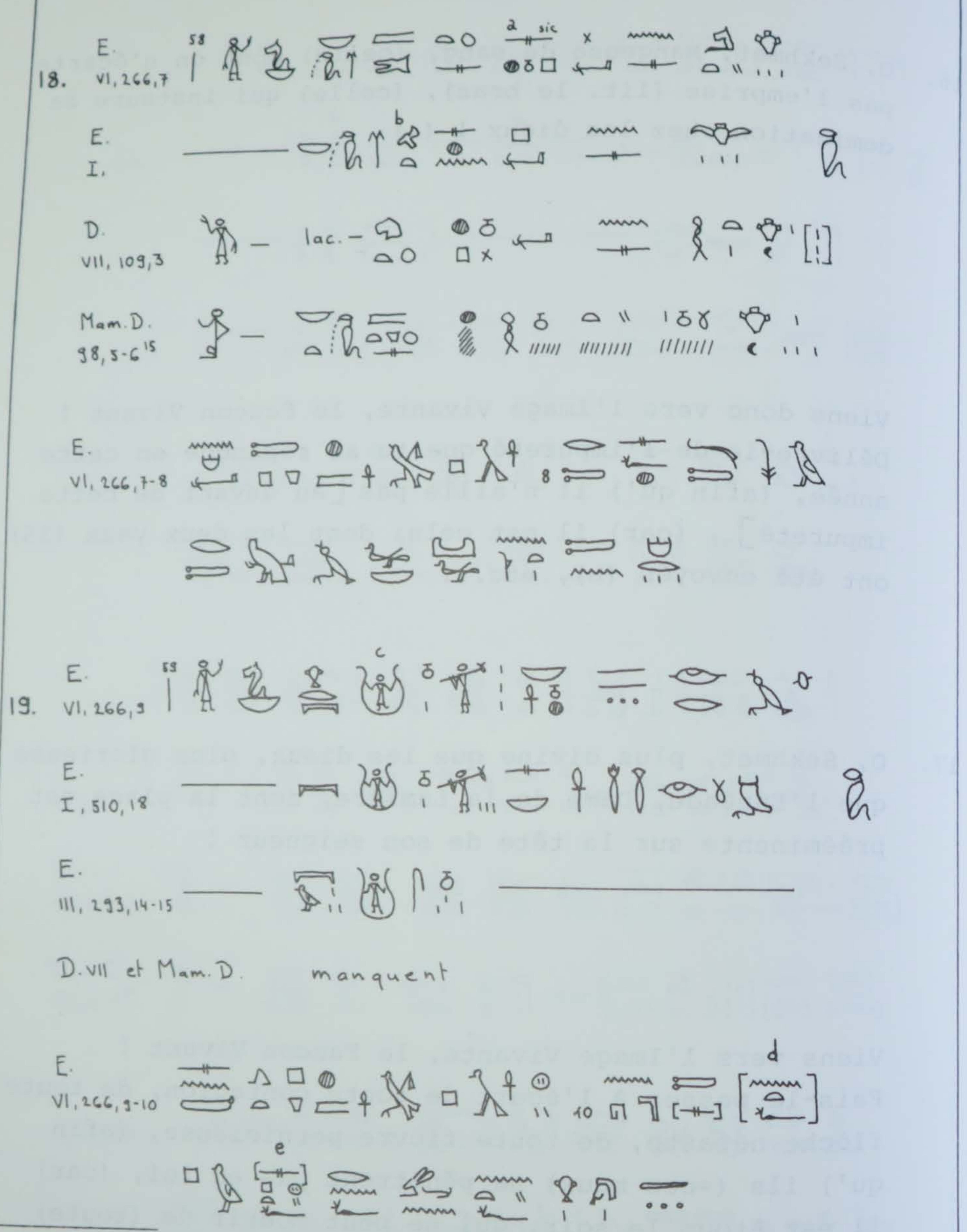
Viens donc vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Délivre-le de l'impureté que tu as répandue en cette année, (afin qu') il n'aille pas [au devant de cette impureté] , (car) il est celui dont les deux yeux (35) ont été envoyés (b), etc...

17. O, Sekhmet, plus divine que les dieux, plus glorieuse que l'Ennéade, Dame de la Lumière, dont la place est prééminente sur la tête de son seigneur !

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Fais-le passer à l'écart de toute contagion, de toute flèche néfaste, de toute fièvre pernicieuse, (afin qu') ils (=ces maux) ne pénètrent pas en lui, (car) il est Atoum le soir, qui ne peut mourir de (toute) éternité.

(a) E. III, 293,14 donne : *"(toi) qui fais offrande (drp) aux dieux"*

(b) ou : *"qui a envoyé ses deux yeux..."*



a Chassinat donne un au-dessus de . L'original montre que ce signe n'existe pas; lecture *ḫnp* confirmée par les parallèles.

b sic pour ? c $k^{3}s$/*kỉs* , cf. *Wb* V, 17,2.

d restitution possible d'ap. *E.* VI, 267,17 p. ex.

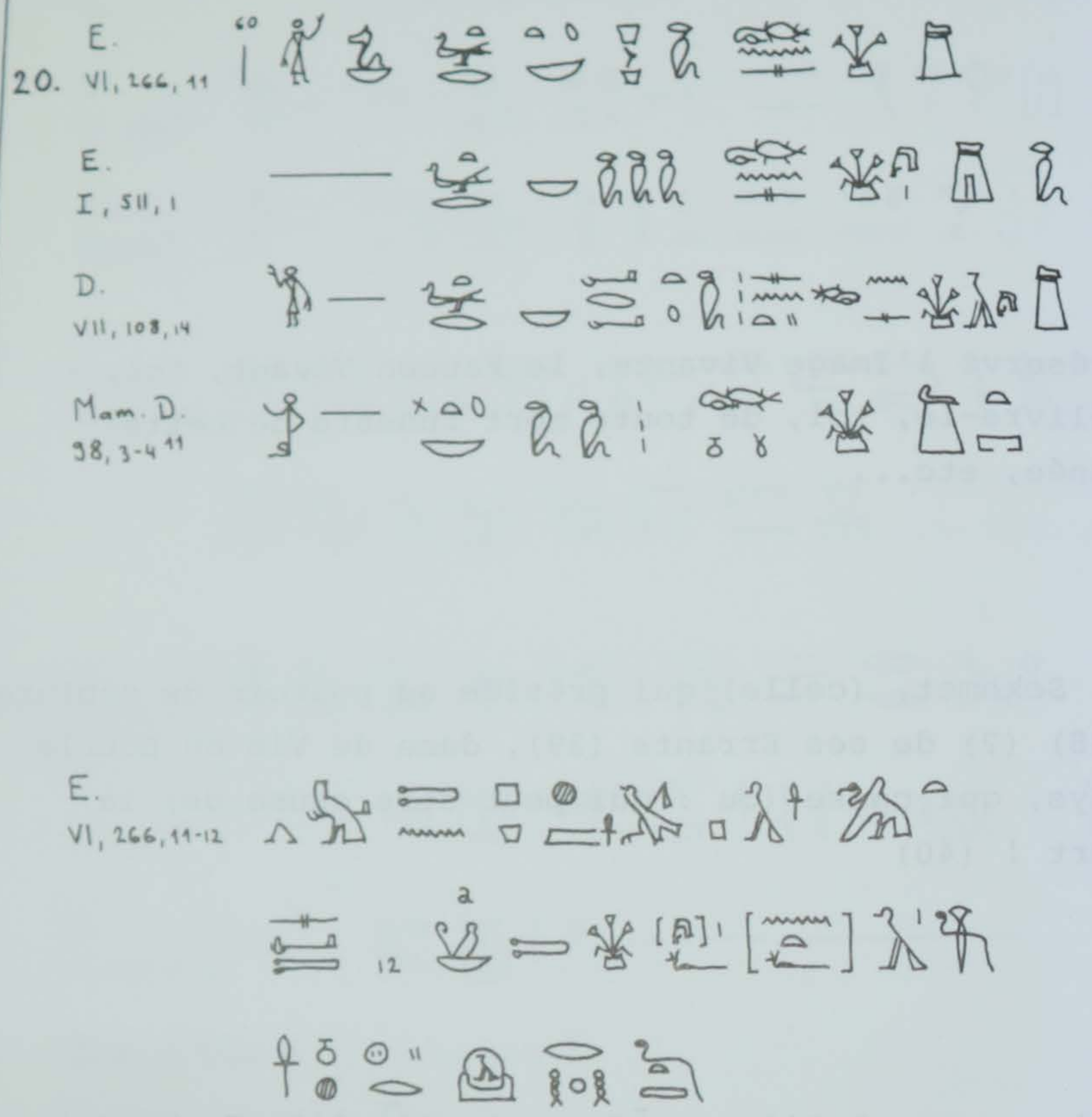
e Cf. note 2 de Chassinat. Le paraît indispensable ici.

18. O, Sekhmet, Dame de la Flamme, (celle qui est) dans son instant (36) [de rage] , (celle) qui arrache (37) pour elle les coeurs !

Préserve l'Image Vivante, le Faucon Vivant, toi, délivre-le, toi, de toute mort funeste de cette année, etc...

19. O, Sekhmet, (celle) qui préside au pouvoir de capture (38) (?) de ses Errants (39), dame de Vie du Double Pays, qui cause (ou : qui peut être cause de) la mort ! (40)

Fais passer à l'écart [de tout mal] l'Image Vivante, le Faucon Vivant, bis !
Protège-le, (car) c'est lui qui a nom *spty.f(y)* (41), celui qui doit exister (42) sur terre.

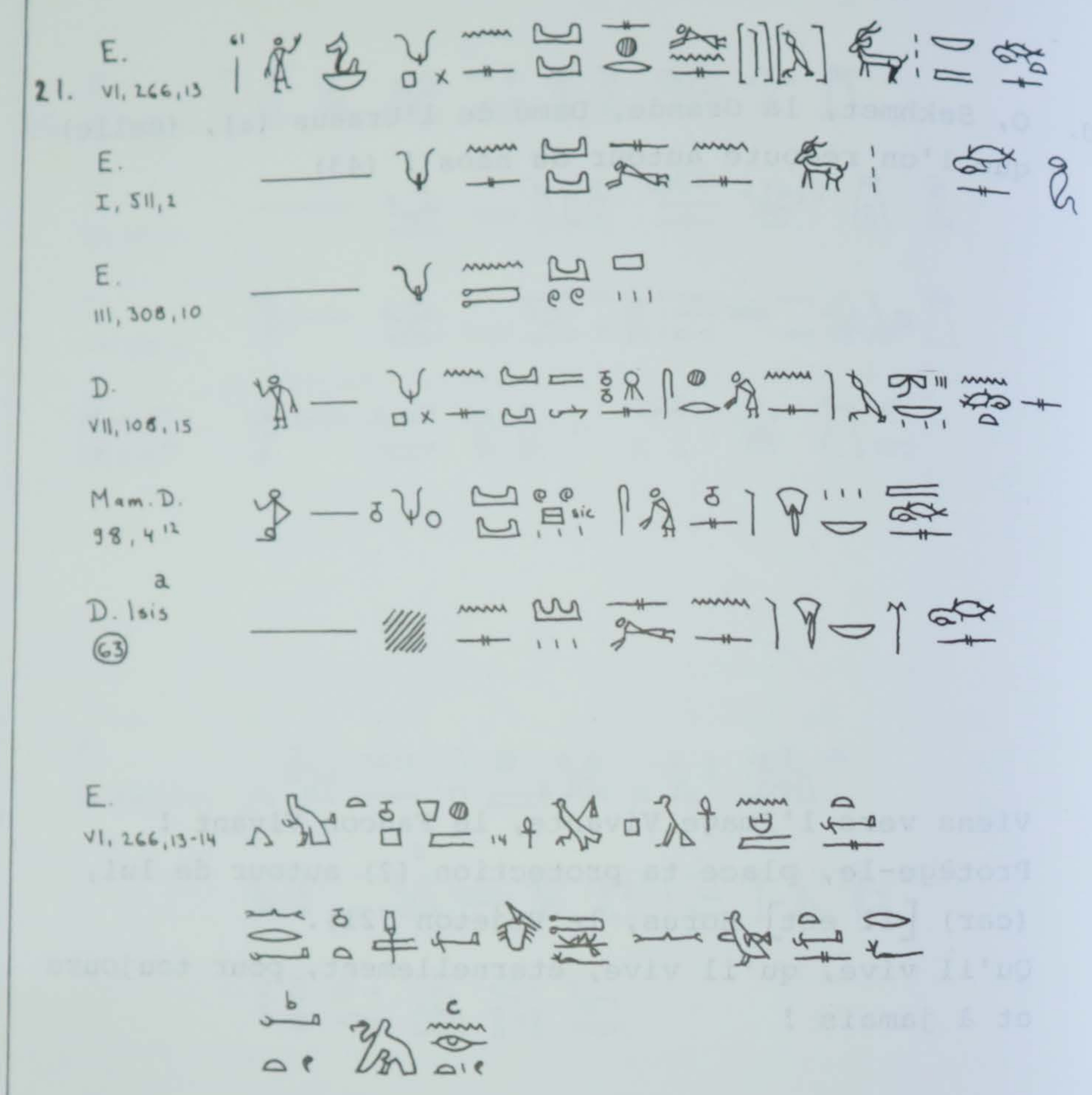


a lecture *nbnb (?)* , cf. *Wb.* II, 245,4 avec le sens probable de *"protection"*.

20. O, Sekhmet, la Grande, Dame de l'Uraeus (a), (celle) que l'on redoute autour du naos ! (43)

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Protège-le, place ta protection (?) autour de lui,
(car) [il est] Horus, le Rejeton (21).
Qu'il vive, qu'il vive, éternellement, pour toujours et à jamais !

(a) D'après les principaux parallèles (*E.* I, 511,1 et *D.* VII, 108,14), il faut traduire *"Dame des Uraeus"*.



a *D. Isis* = Temple naissance Isis, cf. PM VI (1939), 102 (plan) et 106-107; Daumas, *Dendara et le Temple d'Hathor, IFAO Recherches* 29 (1969), 88-91. Les nos correspondent aux copies effectuées en 1965 par M. J.-C. Goyon, qu'il m'a très aimablement communiquées.

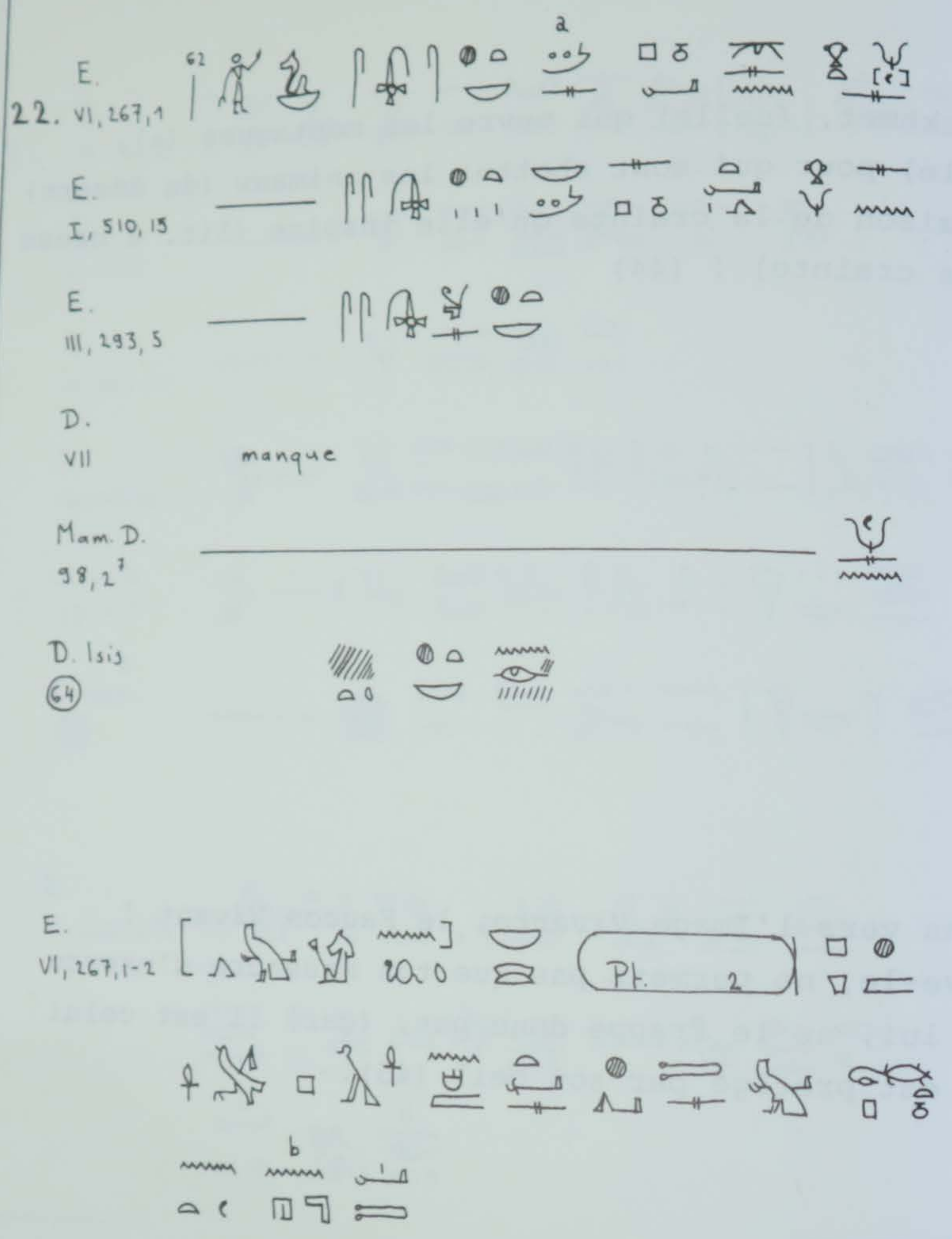
b ⟜ pour [water-line sign] = erreur dans le relevé de Chassinat.

c *n* = *m*

21. O, Sekhmet, (celle) qui ouvre les montagnes (a), (celle) pour qui sont abattus les animaux (du désert) en raison de la crainte qu'elle inspire (lit. à cause de sa crainte) ! (44)

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Sauve-le, ne permets pas que ton massacre s'exerce sur lui, ne le frappe donc pas, (car) il est celui qui est protégé par son oeil (45).

(a) ou : *"pour qui s'ouvrent les montagnes"*. *D.* VII, 108,15 donne encore : *"après qu'elle s'est mise à briller"*.

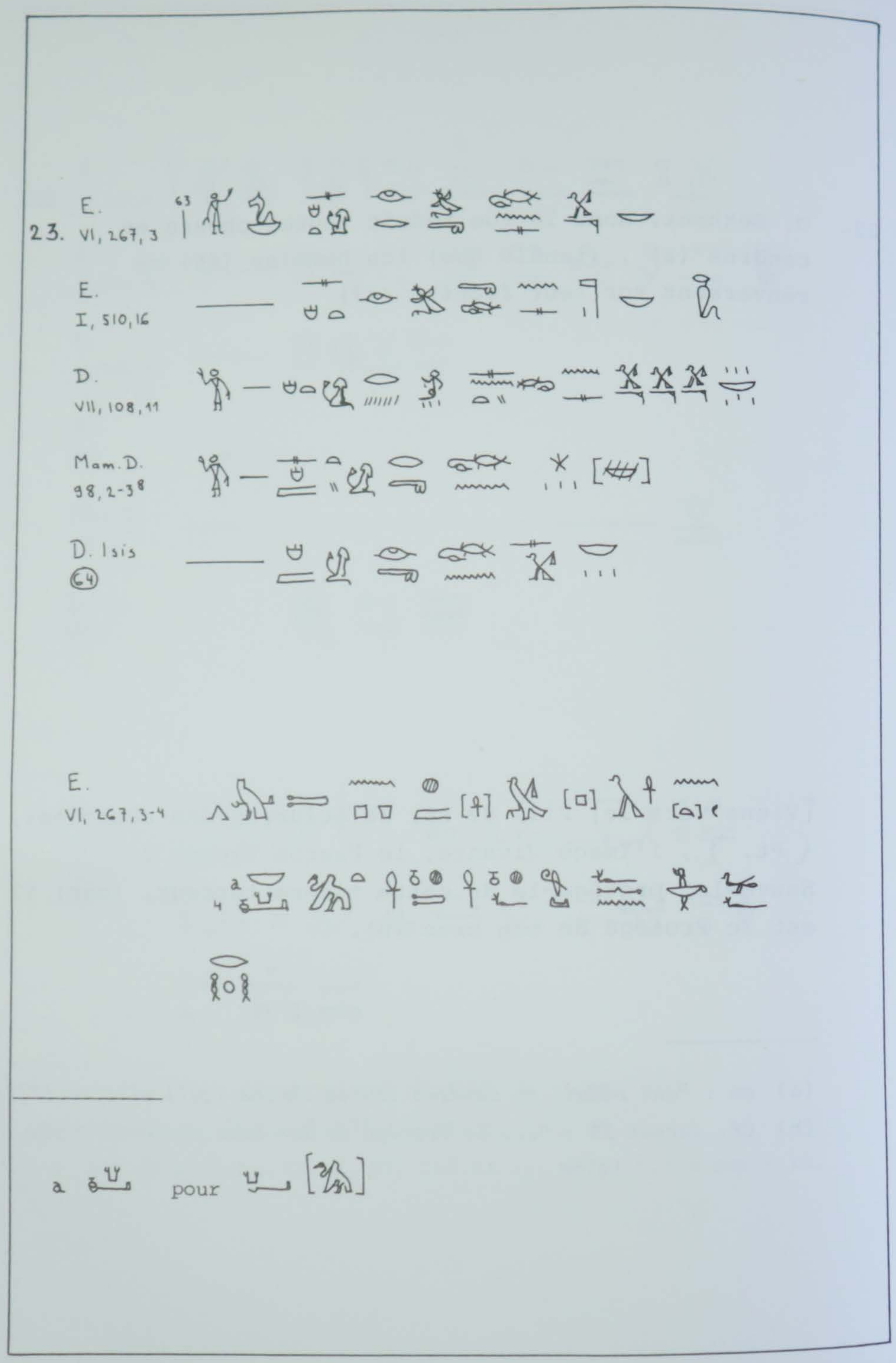


a *m^{33}.s* pour [*n* ou *m*] *m^{33}.s* . Cf. *D. Isis* 64.
b *ntf nh(y)* ^{c}*.t* . Cf. *E.* VI, 265,13 ... *nh(y)* ^{c}*.t n rnp.t tn.*

22. O, Sekhmet, dont la vue réduit toutes choses en cendres (a) , (tandis que) les humains (46) se renversent sur leur front ! (47)

[Viens vers le] Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.) , l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Sauve-le, protège-le de cette tienne terreur, (car) il est le Protégé de ton bras (b).

(a) ou : *"qui réduit en cendres toutes choses (qu') elle voit"(?)*
(b) Cf. verset 13 : *"... le Protégé de ton bras de cette année."*



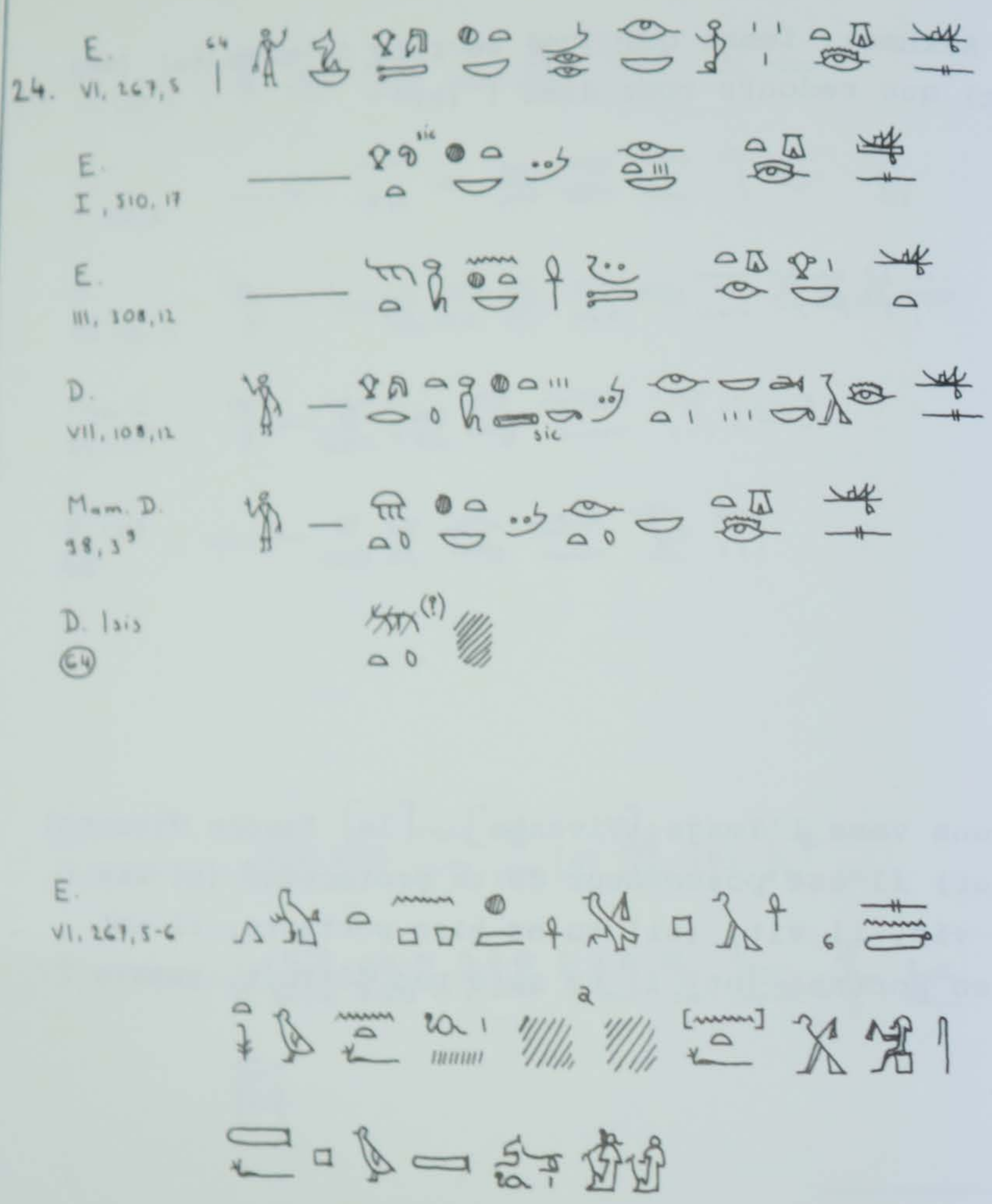
pl. XXII

23. O, Sekhmet, femme qui joue le rôle de mâle (a) (48) (et) que redoute tout dieu ! (b)

Viens vers l'Image [Vivante] , [le] Faucon Vivant ! (Car) il est possesseur de ta protection (et si) tu vis, il vit, (si) tu es bien portante, il est bien portant (et) il ne sera pas détruit, jamais !

(a) ou : *"qui prend époux" (?)*. Cf. aussi n. 48.

(b) Les versions de *Dendara* donnent : *"tous les dieux"*.

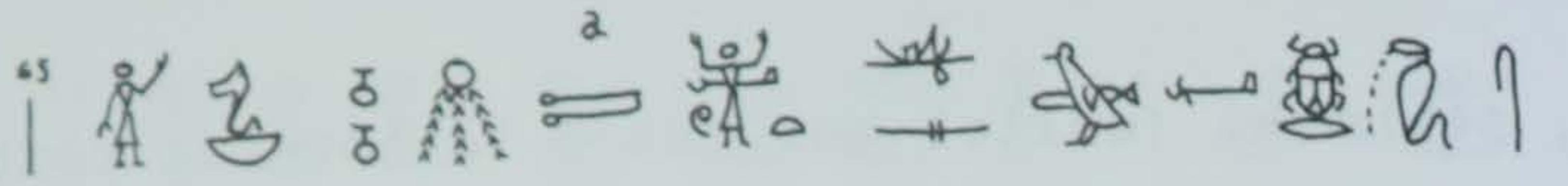


a Aucune restitution possible, la pierre est arrachée.

24. O, Sekhmet, (celle) qui est à la tête de toutes choses, grâce à qui ce que voit tout oeil (=tout homme) peut être contemplé ! (a)

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Fais-le passer à l'écart [du mal] , (car) il est Rê, (lacune), il est le Faucon Vénérable (et) son nom c'est le nom de Rê, chaque jour.

(a) *E.* III, 308,12 donne : *"... on vit à ta vue (et) chaque visage (=chacun) voit grâce à toi"*.

25. E. VI,267,7 

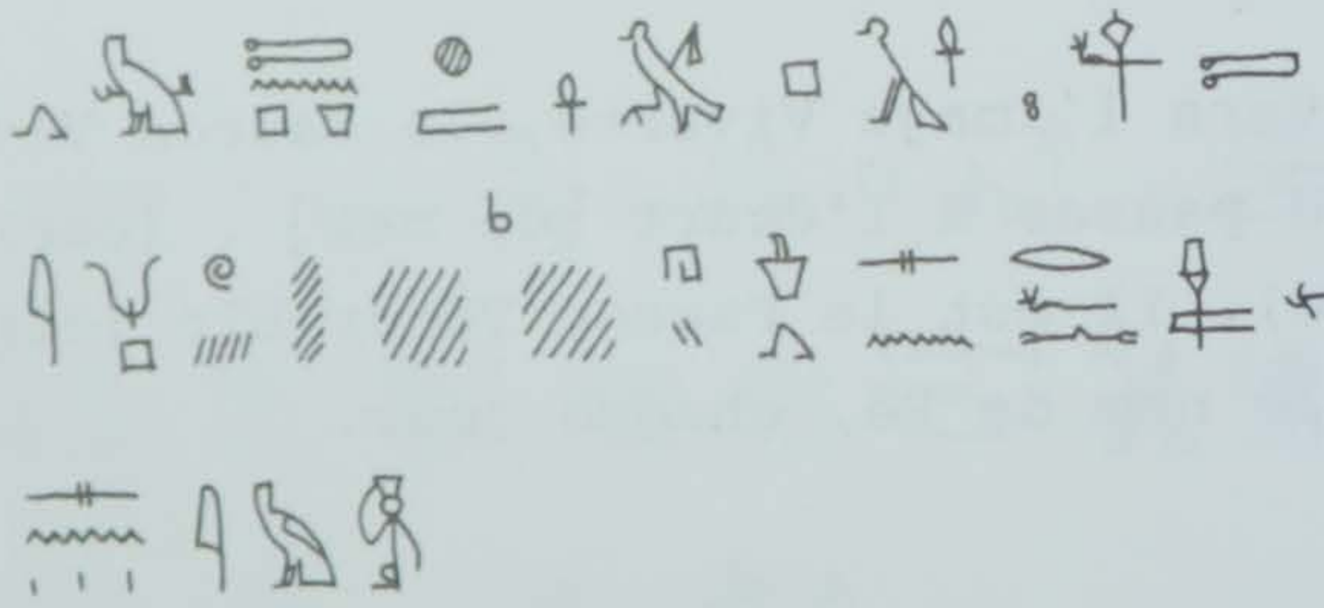
E. I, 510,12

E. III, 308, 11

D. VII, 108,7

Mam. D. détruit

D. Isis manque

E. VI, 267,7-8 

---

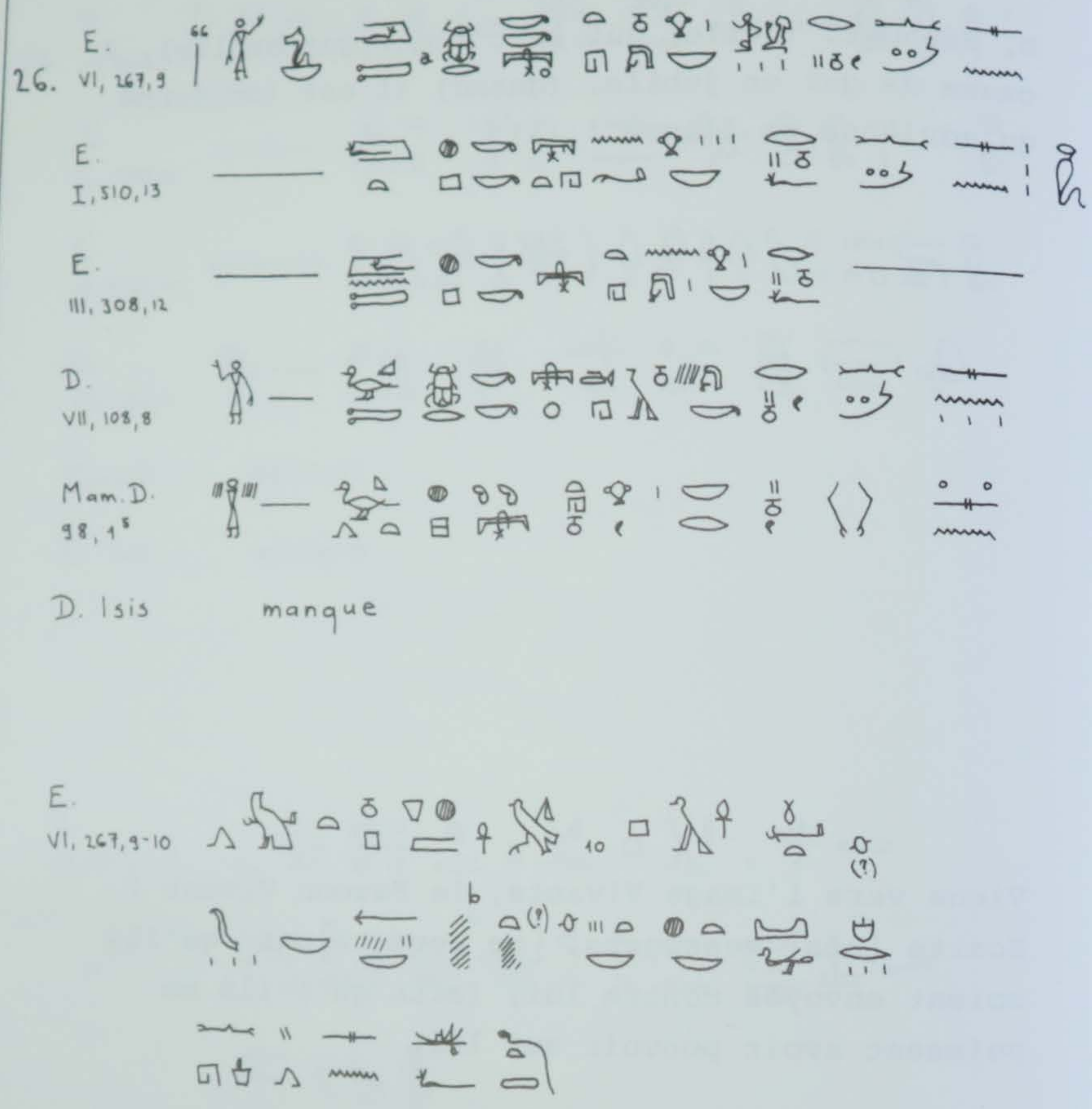
a [hieroglyph] pour [hieroglyph]. Il est possible que le scribe se soit laissé entraîner par *E.* III, 308,11, dont il connaissait probablement la graphie. Cf. un exemple "correct" en *E.* VI, 266,13 inspiré d'*E.* III; 308,10.

b rétablir vraisemblablement *m (r)di...* *"ne permets pas..."*, cf. Lefebvre, *Grammaire*, § 370.

25. O, Sekhmet, (celle) qui sort (ou : qui brille), à cause de qui on jubile, (quand) il est (or)donné qu'advienne sa flamme ! (a)

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Ecarte [tes] messagers, [ne permets]pas qu'ils soient envoyés contre lui, (afin qu') ils ne puissent avoir pouvoir sur lui.

(a) *E.* III, 308,11 donne : *"(quand) tu brilles, on jubile à cause de toi; (quand) tu es aimable (im³.n.t), la flamme s'apaise."*

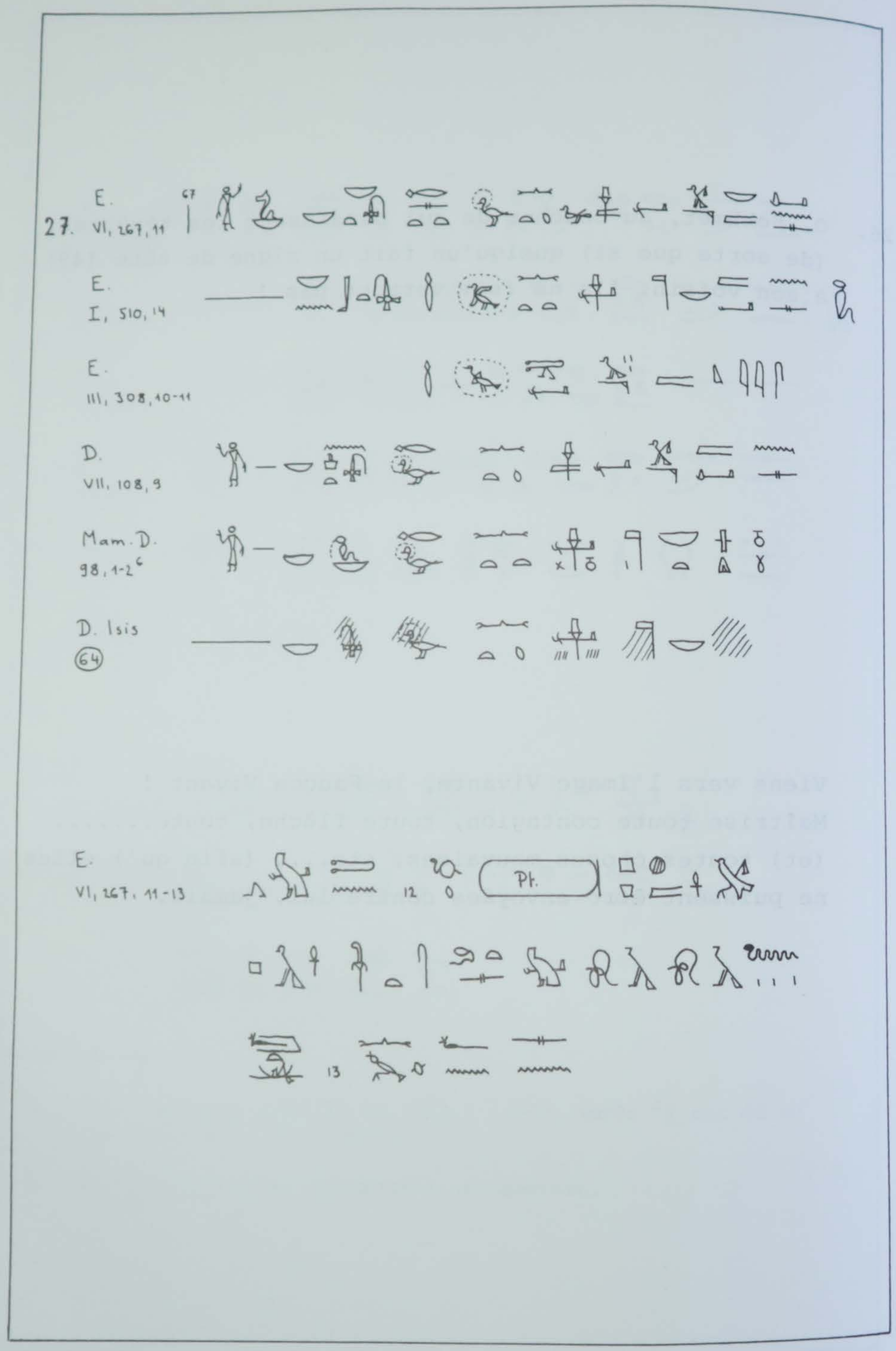


a même remarque qu'en *E.* VI, 267,7 : [hieroglyph] après $^{c}\underset{.}{k}$ est dû au parallèle d'*E.* III, 308,12.

b le texte est très endommagé à cet endroit.

26. O, Sekhmet, au coucher de qui paraissent les ténèbres, (de sorte que si) quelqu'un fait un signe de tête (49) à son voisin, ils ne (se) verront pas !

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Maîtrise toute contagion, toute flèche, toute....... (et) toutes choses mauvaises, etc..., (afin qu') elles ne puissent être envoyées contre lui, jamais.

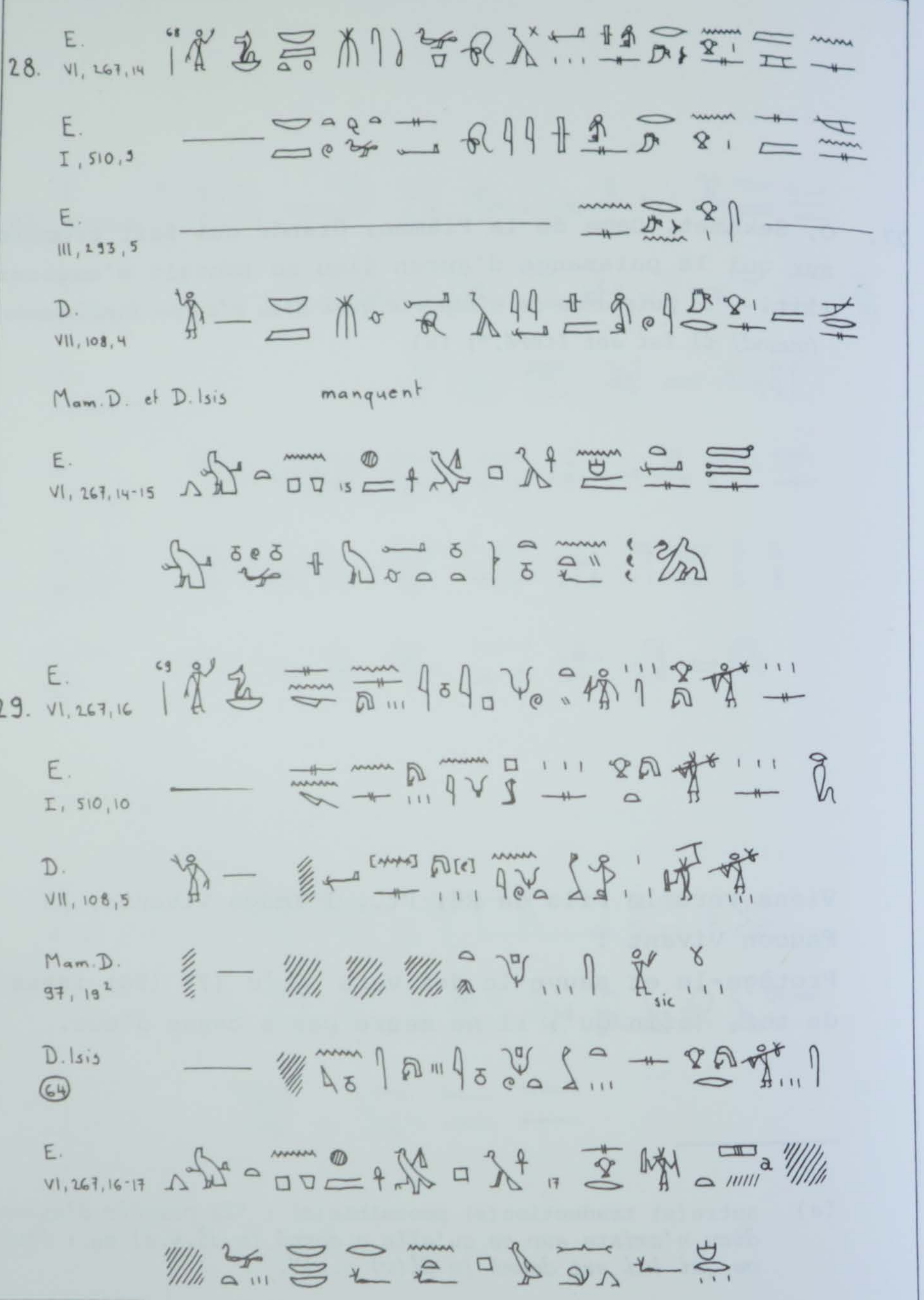


pl. XXVI

27. O, Sekhmet, Dame de la Flamme, Grande qui fait trembler, sur qui la puissance d'aucun dieu ne saurait s'exercer ! (lit. *"la puissance de n'importe quel dieu s'avère inexistante (quand) il lui est livré."*) (a)

Viens vers le Fils de Rê, Pt., l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Protège-le et sauve-le des vers $w^{3}w^{3}w$ (?) (50) issus de toi, (afin qu') il ne meure pas à cause d'eux.

(a) autre(s) traduction(s) poossible(s) : *"le pouvoir d'aucun dieu n'existe sur ce qu'elle a donné (m dỉ.n.s)* ou : *"sur ce qui lui est donné (m dỉ(w) n.s)"*.



a On devine sous . Faut-il lire ici *šmm.t* ? Plus loin [ ] paraît possible.

28. O, Sekhmet, Dame de Maât, (celle) qui déteste le voleur (a) (51), (celle) qui le dévore à satiété, selon son désir !

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Sauve-le, fais-le passer à l'écart de la maladie *wnm-ᶜt* (52) (ronge-membres) de cette année, (car) il est le corps protégé (par excellence). (b)

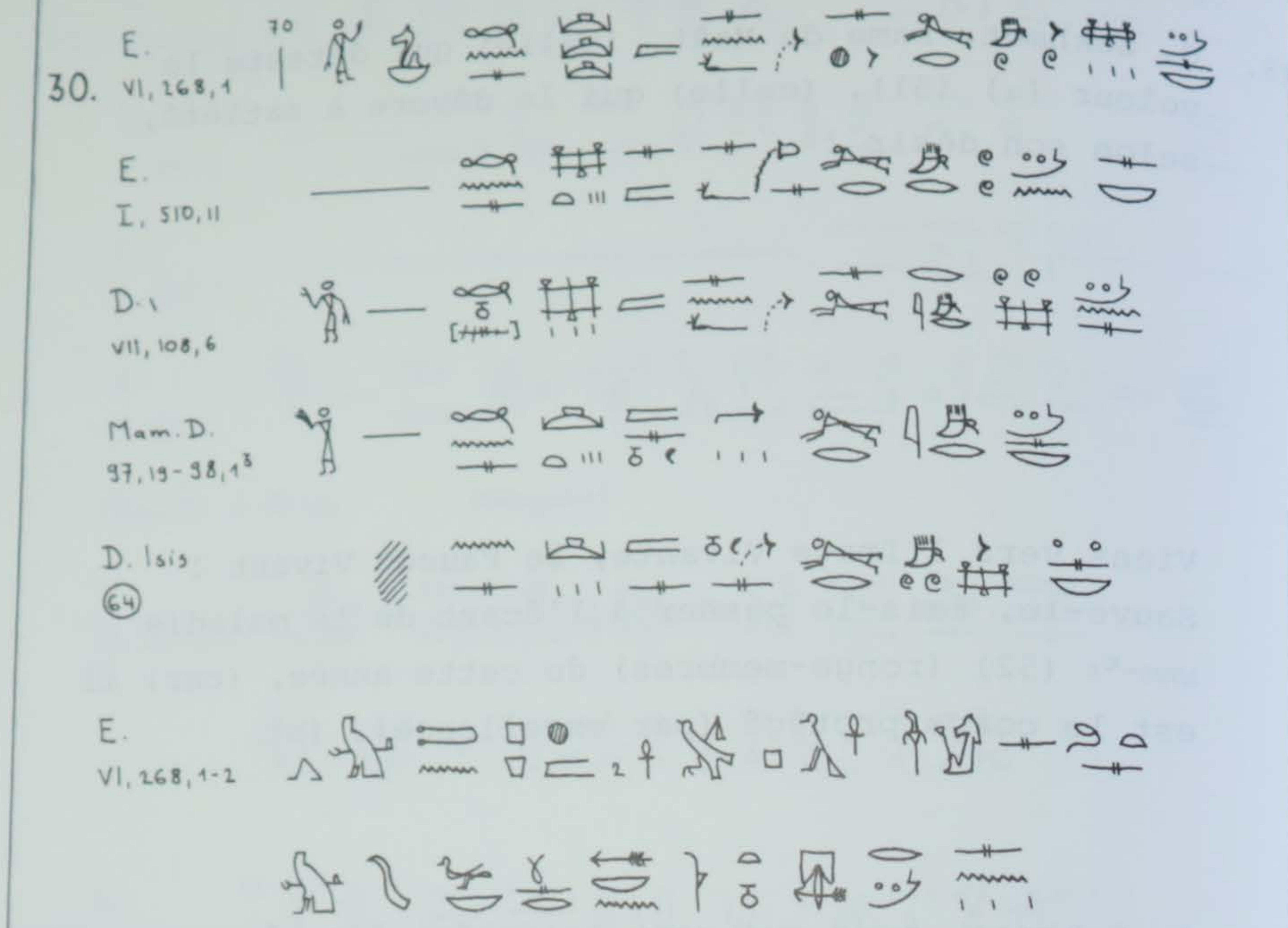
29. O, Sekhmet, pour qui sont tranchées les têtes par ses envoyés, (celle) qui est à la tête de ses génies errants (39). (c)

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Ecarte tous.............. de lui, (car) il est celui qu'on n'atteint pas, etc...

(a) La leçon d'*E*. I, 510,9 et de *D*. VII, 108,4 indique qu'il s'agit d'un singulier et que le est pour *s(w)*.

(b) Ou alors : *"celui qui protège son corps"*, en songeant à *E*. III, 303,4-5 : *ntf mk ḏt.f*

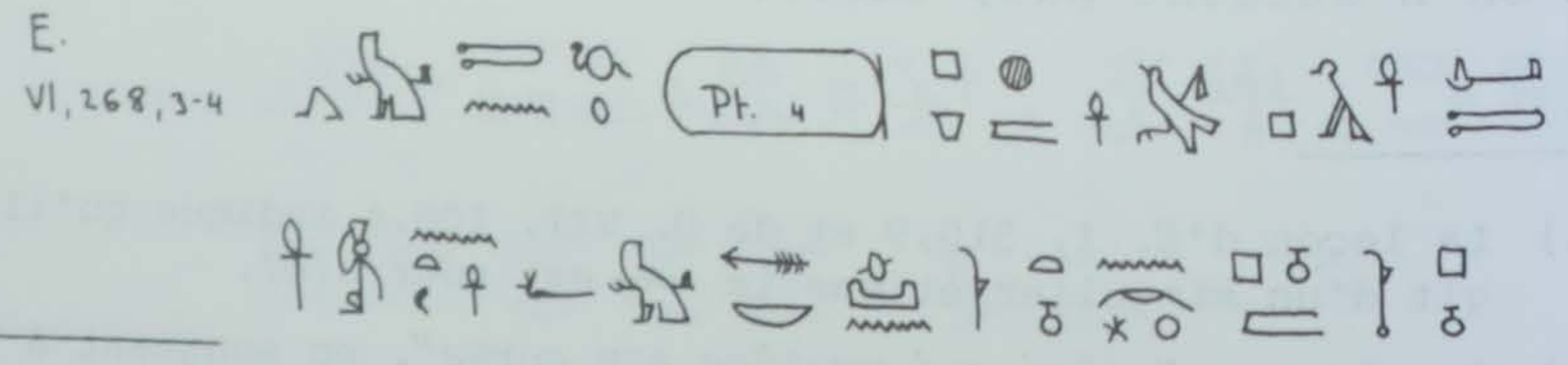
(c) *D*. VII, 108,4 donne : *"(celle) qui repousse les génies errants"*.



Les 30 noms d'Edfou I s'arrêtent sur cette invocation.

D. VII, Mam. D., manquent

D. Isis ____________ a



a A partir d'ici, nous ne savons pas si le temple de la naissance d'Isis à Dendara fournissait d'autres parallèles.

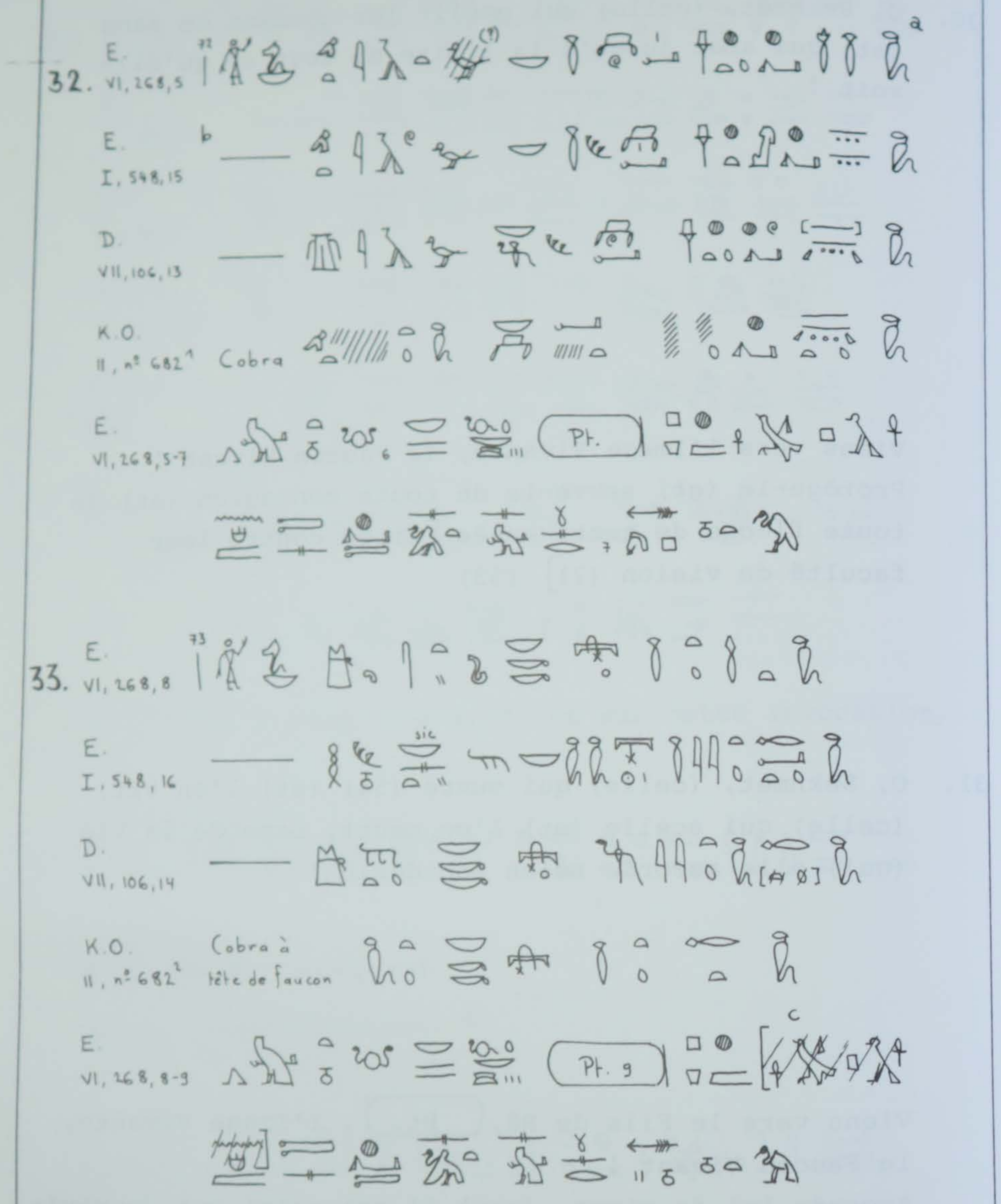
30. O, Sekhmet, (celle) qui emplit les chemins de sang (et) qui abat jusqu'à la limite de tout ce qu'elle voit !

Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Protège-le (et) sauve-le de toute contagion (et) de toute flèche de cette année [tirée contre leur faculté de vision (?)] (53)

31. O, Sekhmet, (celle) qui ouvre (54) (et) l'on vit, (celle) qui scelle (et) l'on meurt, Dame de la Vie (qu') elle accorde selon son désir !

Viens vers le Fils de Rê, (Pt.), l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Accorde lui de vivre, (car) il est celui qui (sur)vit à toute flèche mauvaise de cette année, de ce mois, de cet instant.

LES SEPT FLECHES



a Chacune des 7 formes de Sekhmet reliées aux 7 flèches est déterminée par le cobra.

b = Porte de l'Escalier Est, montant Nord.

c Le texte est détruit, mais la restitution s'impose d'elle-même.

pl. XXIX

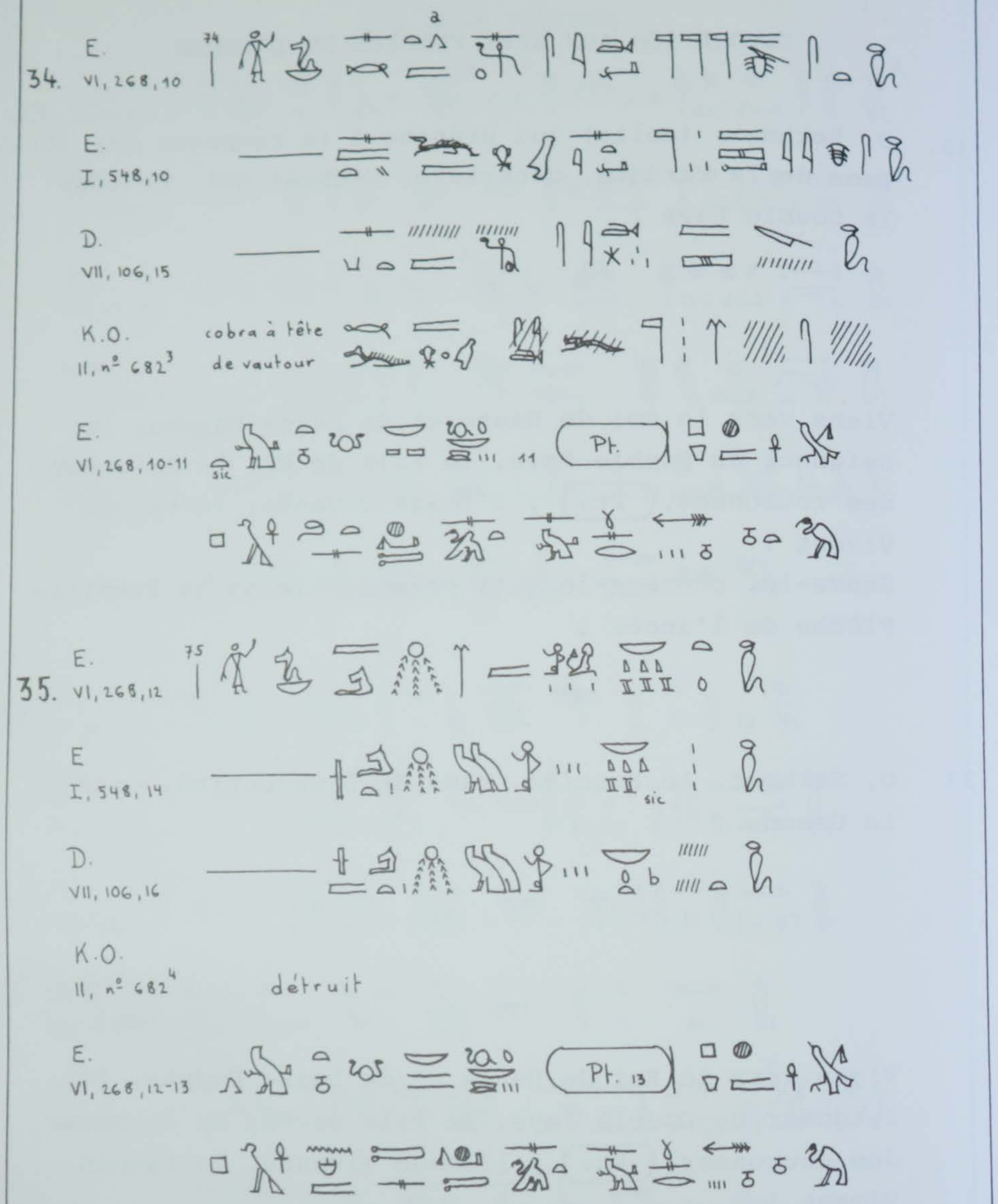
INVOCATION AUX SEPT FLECHES DE L'ANNEE

32. O, Sekhmet, (celle) qui préside à la campagne (?) (55), Dame de la Verdure, généreuse, Sekhmet qui protège le Double Pays !

Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.) , l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Sauve-le, protège-le (et) préserve-le de la Première Flèche de l'année !

33. O, Sekhmet, la Bouclée, Dame de l'obscurité, Ouadjet la Grande !

Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.) , l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Sauve-le, protège-le (et) préserve-le de la Deuxième Flèche de l'année !



a *smd* (*Wb.* IV, 146,5). Cf. *E.* VI, 323,11 et 329,1. La version de *K.O.* II, n° 682,3 reste douteuse (il manque le *s*).

b passage peut-être corrompu : on pourrait avoir, en tenant compte des parallèles, quelque chose comme *nb.t ỉdbw(?)* $p^{c}t$ *"Dame des rives (et) des humains"*. 0 var. de … $p^{c}t$, souvent opposé à *rḫyt* et *ḥnmm.t* (Gardiner, *Onomastica* I, 98* sq.).

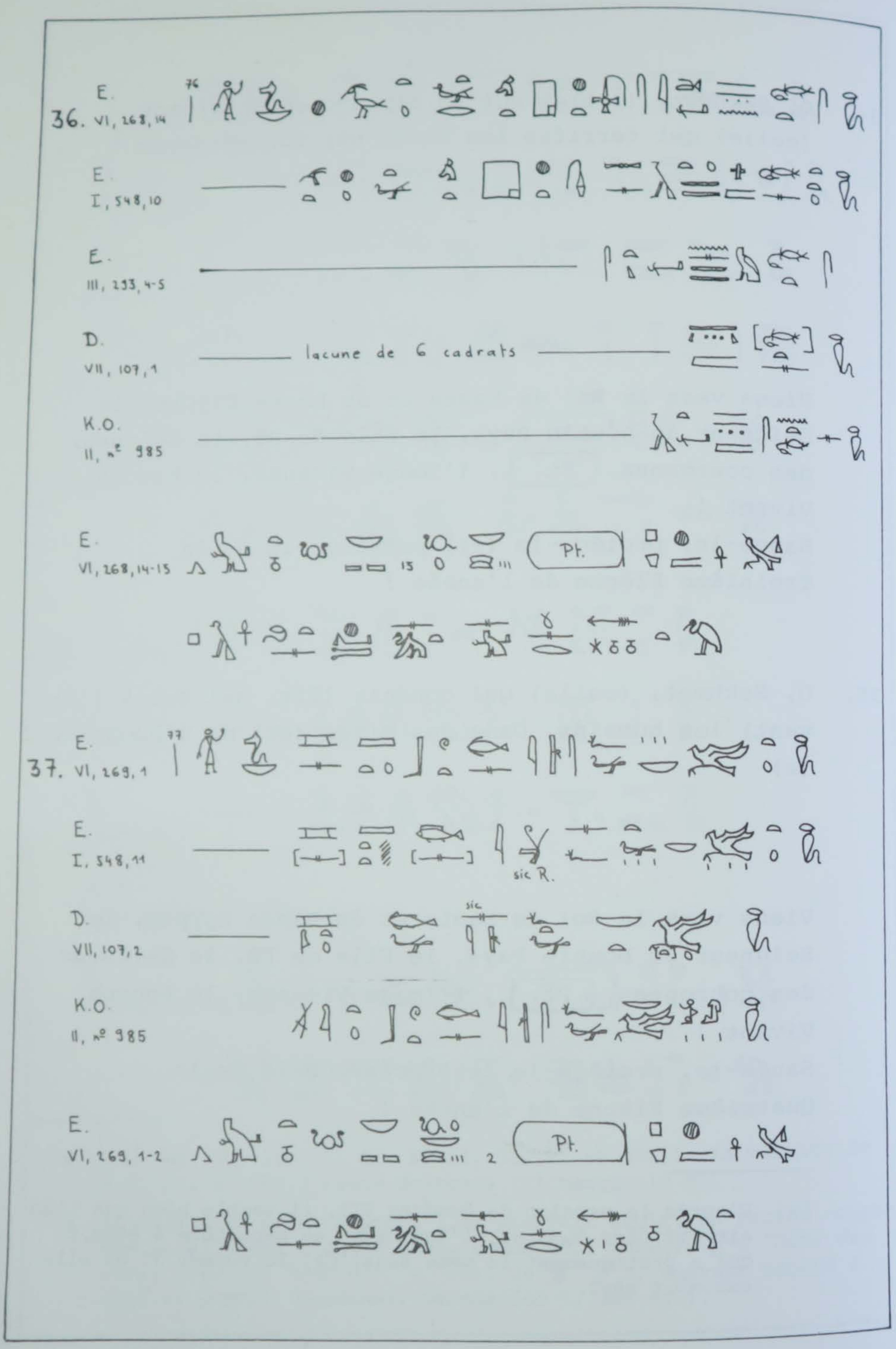
34. O, Sekhmet, (celle) qui se déplace en éclairant, (celle) qui terrifie les dieux par son massacre !

Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.), l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Sauve-le, protège-le (et) préserve-le de la Troisième Flèche de l'année !

35. O, Sekhmet, (celle) qui conduit (lit. qui est à l'avant) les humains, Dame des Rives (et) de l'Humanité ! (a)

Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.), l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Sauve-le, protège-le (et) préserve-le de la Quatrième Flèche de l'année !

(a) D'après la version de *Dendara* VII, il semble bien que l'on ait $p^{c}t$ *"les humains, l'humanité"* en parallèle à *ḥnmm.t* qui a pratiquement le même sens. Cf. le verset 37 où elle est *nb.t rḫyt*.



36. O, Sekhmet, la Lumineuse, la Grande, prééminente dans le Château-du-Feu (56), qui terrorise (a) le Double Pays par sa crainte !

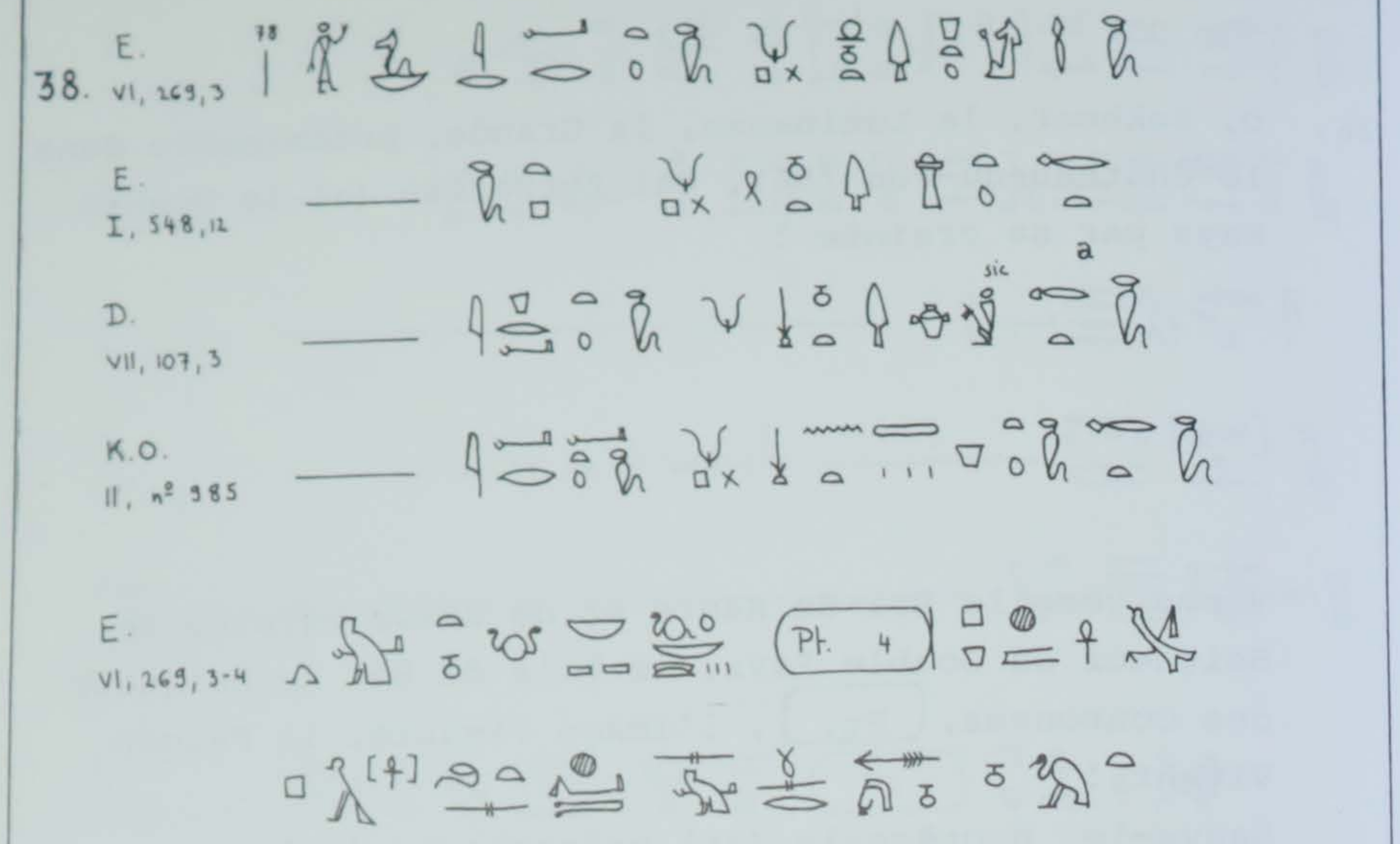
Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.), l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Sauve-le, protège-le (et) préserve-le de la Cinquième Flèche de l'année !

37. O, Sekhmet (b), (celle) qui aime Maât et qui déteste le Mal (=le désordre), Dame des *rekhyt* !

Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur de Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.), l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Sauve-le, protège-le (et) préserve-le de la Sixième Flèche de l'année !

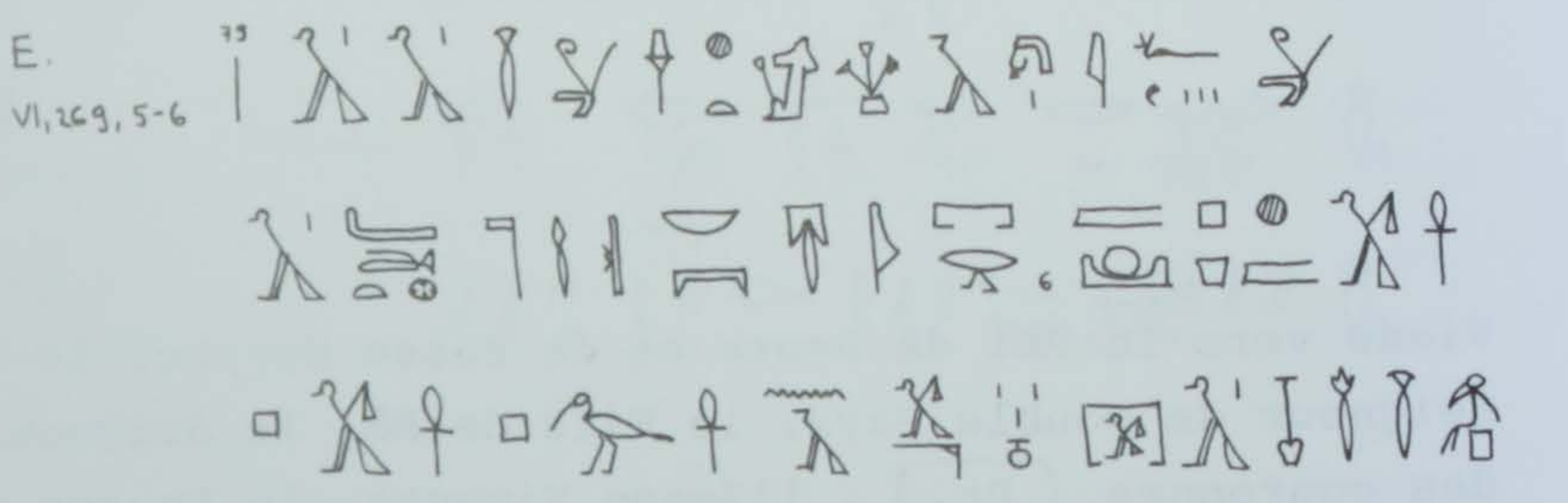
(a) *E.* I, 548,10 : *"qui domine"*, cf. *Wb.* V, 402,8.

(b) Pour ce pasage, cf. Alliot, *Culte* 2, 619.



FIN DES INVOCATIONS

Invocation à Horus, rejeton de Sekhmet (*E*. VI, 269,5-7) [b]



---

a erreur de *D*. VII, 107,3 pour

b Cette invocation est disposée horizontalement sous les 38 colonnes des grandes invocations à la déesse.

38. O, Sekhmet, Uraeus qui ouvre l'acacia (a), Souveraine, la Grande !

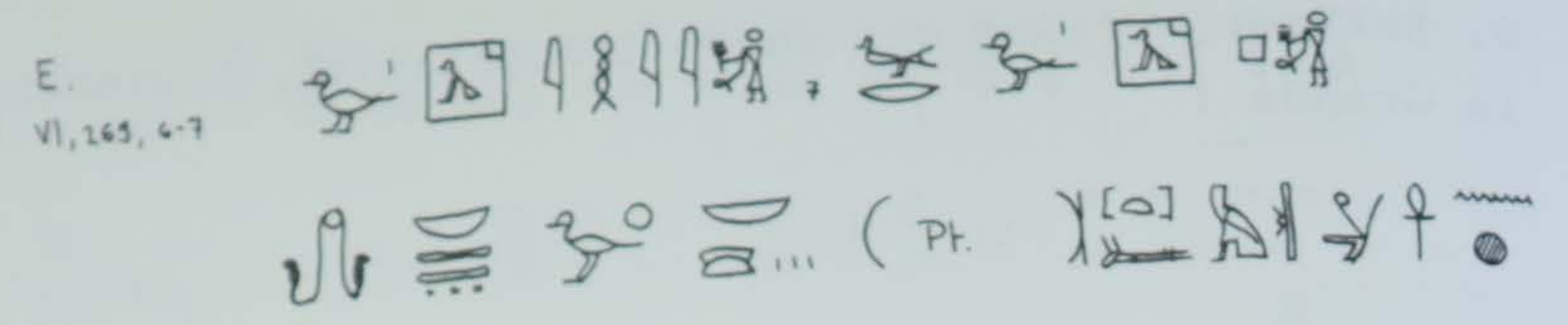
Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.) , l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Sauve-le, protège-le (et) préserve-le de la Septième Flèche de l'année !

Invocation à Horus, rejeton de Sekhmet

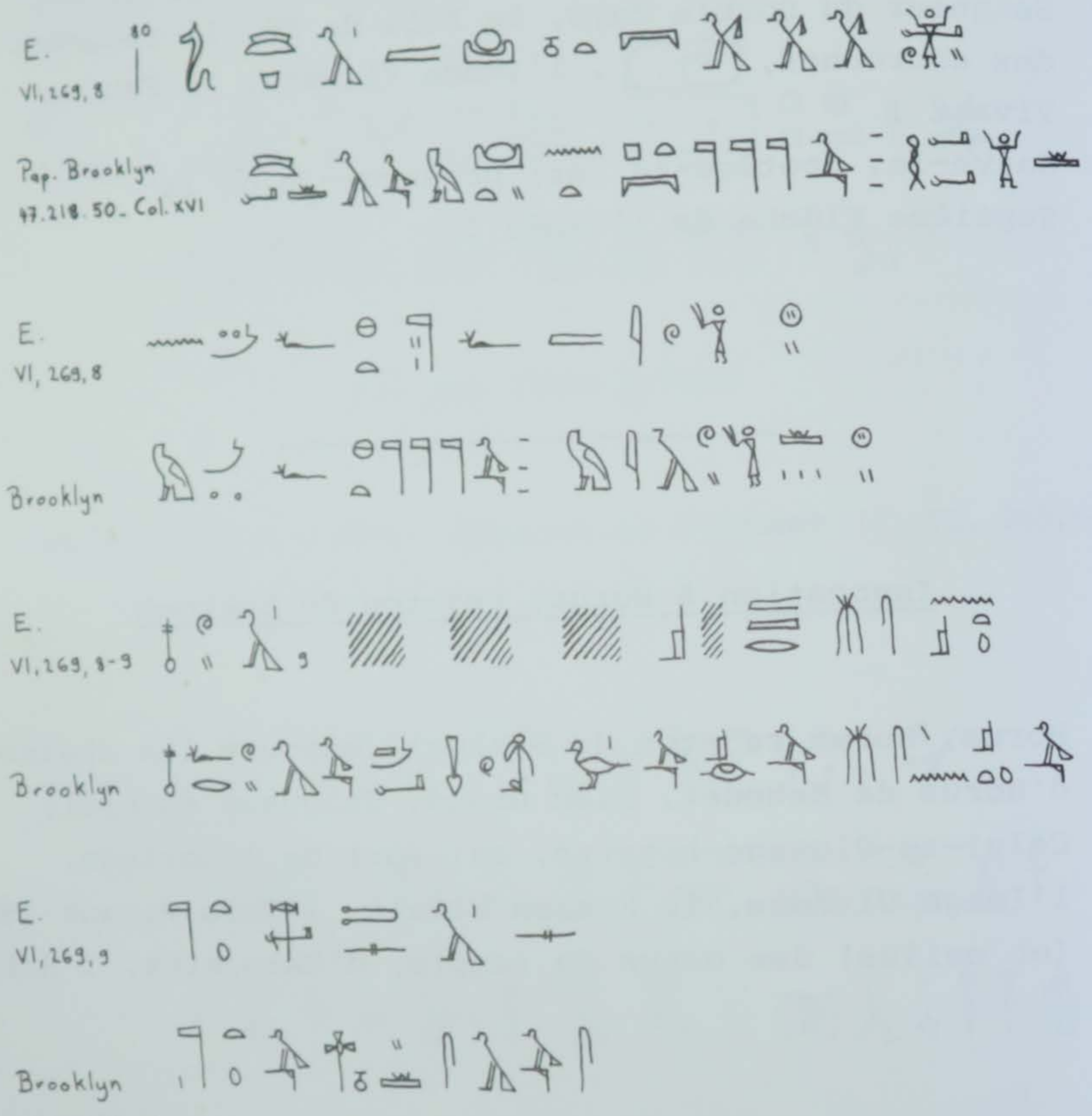
Horus, Horus rejeton de Sekhmet, entoure les chairs(57) d'Horus de Behedet, Dieu Grand, Seigneur du ciel, Celui-au-Plumage bigarré, qui sort de l'Horizon, l'Image Vivante, le Faucon Vivant, l'Ibis Vivant (58), (et celles) des dieux du temple, d'Harsomtus, l'Enfant,

---

(a) Expression à mettre en relation avec l'épithète *"Dame des deux acacias"*, cf. *ASAE* 19, 189(36) = *Urk*. IV, 1766 (1).



Récitatif du *smn ỉwᶜ.t* [a] (*E.* VI, 269,8-12)



a Il s'agit ici des rites de l'Adoration d'Horus qui confère l'héritage. M. J.C. Goyon en a établi les différents parallèles dans son ouvrage : *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An*, *BdE* LII (1972), pl. I-IV. Nous reproduisons ici, en parallèle, la leçon de Brooklyn Mus. Pap. 47.218.50 col. XVI, 1-4.

Fils d'Hathor, d'Ihy, le Grand, Fils d'Hathor, le Musicien, (et) Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.), dans la plénitude de la vie.

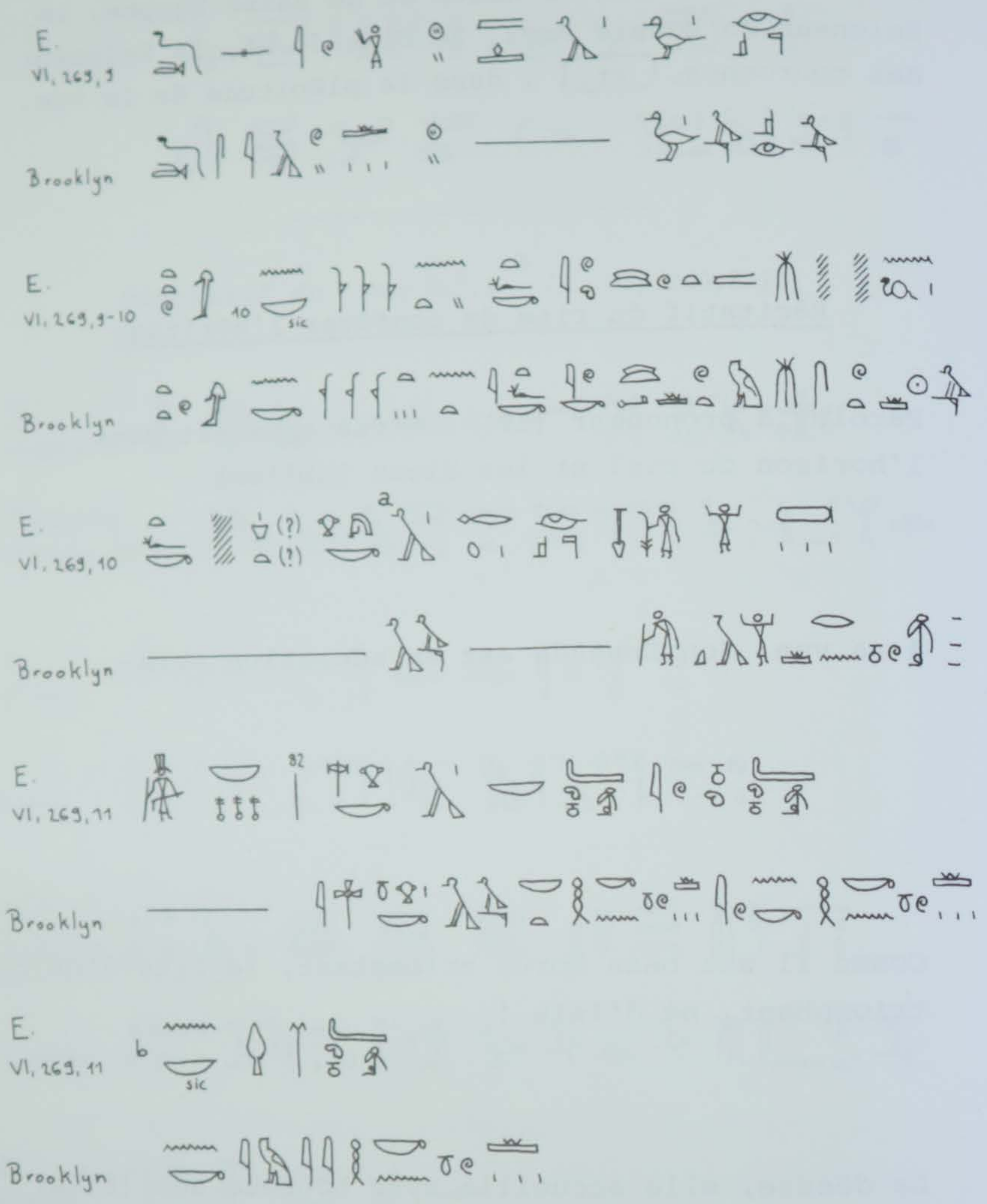
Récitatif du rite de conférer l'héritage

Paroles à prononcer (59) : Horus apparaît dans l'horizon du ciel et les dieux jubilent

à sa vue. Son Ennéade est en adoration -bis-

Comme il est beau Horus triomphant, le fils d'Osiris, triomphant, né d'Isis !

La déesse, elle accueille avec honneur son (fils) Horus



a Le texte est ici corrompu. On trouve cependant un parallèle à ce passage à Philae, sous la forme :
Cf. Junker-Winter, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä* (Philä Publikation II, 1965, 134-135).

b est une négligence du lapidaire, à corriger en d'après les parallèles.

pl. XXXIV

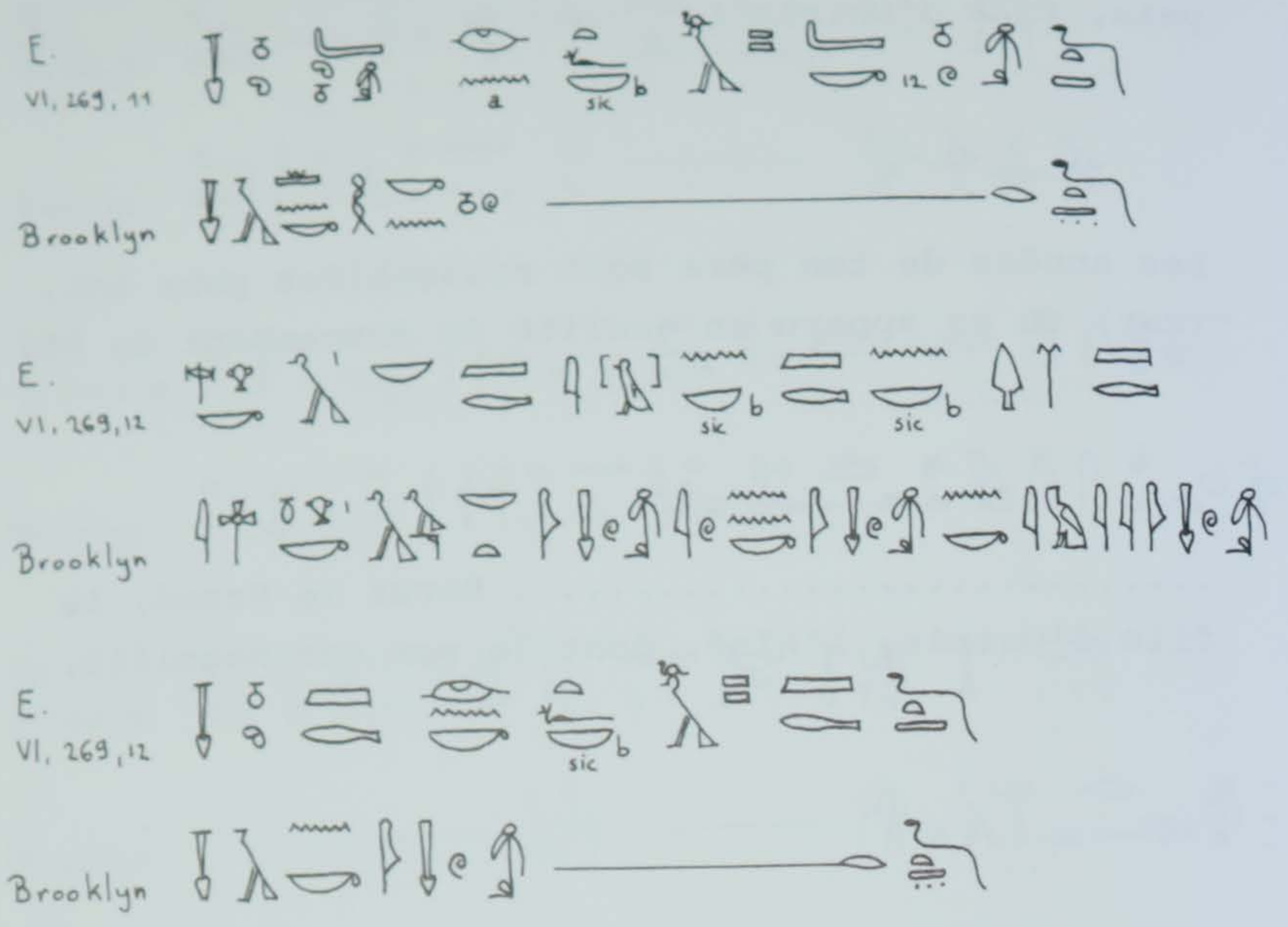
(et) elle dit : Adoration, adoration ! (Sois) en paix, fils d'Osiris !

Les années de ton père sont rassemblées pour toi, (car) tu es apparu en qualité de descendant de Rê,

.... Horus le Grand, le fils d'Osiris, l'Aîné, dont le nom est magnifié,

le Souverain, Seigneur des splendeurs ! Salut à toi, Horus, Seigneur des acclamations (60) ! A toi sont les acclamations,

A toi appartiennent les acclamations,



a omission de [hieroglyph] après le [hieroglyph]

b même négligence que précédemment. [hieroglyph] doit être lu [hieroglyph]

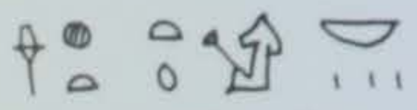
pl. XXXV

Tu t'es associé les acclamations, (et) ton père Rê-Harakhtès a créé pour (toi) les acclamations pour toujours (61).

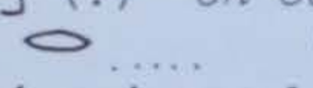
Salut à toi, Horus, Seigneur du triomphe (62) !
A toi est le triomphe, à toi appartient le triomphe,

Tu t'es associé le triomphe, (et) ton père Rê-Harakhtès a créé pour toi le triomphe pour toujours.

Il s'agit ici d'indications rapides de lecture donnant quelques précisions utiles. C'est volontairement que nous n'avons pas alourdi ces notes de commentaire à la traduction, puisque les problèmes soulevés par les invocations à Sekhmet seront repris et développés dans la deuxième partie du travail.

(1)  *"toutes les (formes de) Sekhmet".*
Il s'agit des différentes manifestations de Sekhmet que l'on retrouve tout au long des invocations. Certaines de ces formes sont matérialisées de façon caractéristique sous l'aspect de cobras à tête de lionne. (p. ex. à Dendara et au Mammisi romain de Dendara, cf. *supra*, 13-14) - Même épithète en *E.* V, 225,1.

(2) Pour Mehyt, cf. Bonnet, *RÄRG*, 445 - Derchain, *P. Salt* 825, 44 sq. De Wit, *Lion*, 305 (=Mehyt à Edfou).

(3) *šsr "flèche"*. L'importante question des flèches et des maux envoyés par Sekhmet en fin d'année (les sept flèches de l'année) sera reprise en détail dans la discussion générale consacrée aux aspects les plus importants de la déesse, dans la deuxième partie du travail.
Pour l'immédiat, signalons : *P. Brooklyn* 47.218.138 III x + 13 = Ostr. Strasbourg 111,6, Spiegelberg, *ZÄS* 57 (1922), 70-71 - Sauneron, *JNES* 19/4 (1960), 282 et n. 82.
P. BM 10252; 1+x,18 sq. (inédit) :
Litanie d'invocation à [Sechat] (?) *"en ce sien nom d'Ouadjet" (m rn.s pwy n W3dyt)*  ..... *"afin qu'elle lance sa (=la) flèche contre tout ennemi qui marche contre Horus (ỉmy-šnwt)" (ḫft nb(t) sbỉw n Ḥr ỉmy-šnwt...).*
Cf. aussi *E.* III, 291,3 / 303,11-12 / 301,1 etc... - *LD* III, 166.

(4) *ᶜḫm "Image Vivante"* désigne ici le faucon divin (cf. déterminatif).

(5) *ᶜb(w) Wb.* I, 174 que l'on retrouve en *E.* VI, 264,5 désigne le mal, l'impureté, ici la contagion attribuable à Sekhmet en fin d'année. Pour une discussion sur le sens de *ᶜb*, cf. Capart, *CdE* 29 (1940), 23 (El-Kab) et J.-C. Goyon, *Confirmation*, 84, n. 6.

(6) *ḥm(w)-r(3)* est traduit ici par *"etc..."* - Pour la signification de cette expression dans les textes de ce genre, cf. Borghouts, *OMRO* 51 (1970), 55, n. 51.

(7) Alliot, *Culte* 2, 619, n. 1 : *"Le roi, faucon vivant, est non seulement Fils de Rê, mais Rê lui-même."*
Devenant ainsi le père de la déesse invoquée, il aura toute puissance sur elle.

(8) *nsr.t "la flamme"* représente ici l'aspect solaire et bienfaisant

de la déesse. A cette conception positive s'opposent les ténèbres (*kkw*) qui empêchent précisément la vision humaine. Cf. *E.* VI, 264, 15; 267,9 et *E.* III, 308,12 (résonnance amarnienne...)

(9) *iꜣd.t rnp.t* - Cette question de la pestilence annuelle ne peut être développée ici, mais sera également reprise dans la deuxième partie du travail. Cf. *supra*, 6 et n. 1.

(10) *wʿ* à prendre au sens de *"Fils Unique"*. Voir également à ce propos la note d'Alliot, *Culte* 2, 619, n. 2. Il s'agit d'une épithète de Rê attribuée au roi et valant à ce dernier l'entière protection de la déesse.

(11) *Ḫwyt* - Pour cette divinité, hypostase de Sekhmet-Bastet, cf. H.S. Bakry, *Kêmi* 20 (1970), 31. C'est à l'origine Hathor, la mère d'*Ḥr ḫnty-ḫty* d'Athribis - Cf. *E.* VI, 50,7.

(12) *dšr(t)-ib* - lit. *"au coeur rouge"* *Wb.* V, 490 = *"furieux"*
Ce passage fait allusion au mythe de la déesse lointaine et de la destruction des humains. (Bonnet, *RÄRG*, 734; Vandier, *Religion*, 66,5). La déesse, ici Sekhmet, est furieuse contre Rê, qui va faire en sorte de la rappeler en Egypte après sa fuite. Le verbe *in* serait à traduire par *"faire venir, faire ramener"*, au sens de donner l'ordre d'aller la chercher pour la ramener.

(13) *s(t)* *"la"* désigne ici Sekhmet-Oeil de Rê. Cf. Vandier, *op. cit.*, 66,5; *LÄ* I, 562 sq. (nombreuses références).

(14) *"ses"* fait allusion ici aux génies de la Sekhmet néfaste, la Sekhmet *dšr.t-ib*, que la Sekhmet apaisée doit conjurer.

(15) *ḫꜣtyw* *"génies-coutiliers"* - Cf. Sauneron, *JNES* 19 (1960), 282, n. 1; J.-C. Goyon, *Confirmation*, 89, n. 51; Blackman et Fairman, *The Myth of Horus at Edfu* (II), dans *JEA* 29, 21,6.

(16) *wꜣwꜣ* , cf. *E.* III, 291,3 - Pour le sens : J.-C. Goyon, *CdE* 90 (1970), 279 et n. 2.

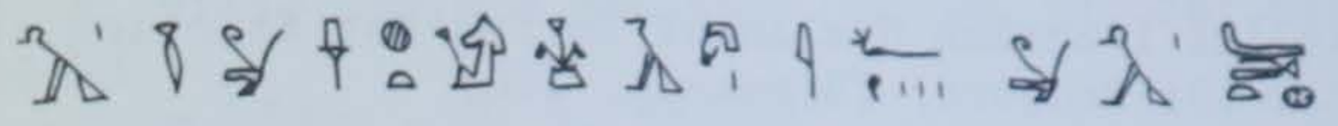
(17) pourrait également être lu *šw* : *E.* III, 158,15; Fairman, *BIFAO* 43, 108 et n. 2, valant , le groupe serait pour *šw* var. *"lumière"* de *Wb.* IV, 430,6 sq. Il y aurait en plus un jeu de mots évoquant *Šw (sꜣ) Rʿ* en tant que lumière. Cf. Derchain, *RdE* 27, 115-116.

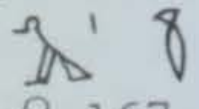
(18) Un autre sens serait également possible : *"... que ne peut voir aucun oeil sans devenir aveugle."* Ce terme *btꜣ/bidy* paraît désigner une forme grave d'ophtalmie.
Pour Lefebvre, *Médecine égyptienne*, 82 et n. 1, la maladie *bidy* (*Ebers* 368 et 385) n'est pas identifiée.
Les *GdM* IV, 44-45 et V, 77 y voient une forme d'ophtalmie, car dans l'énumération d'*Ebers* 385 le terme *b(i)dy* vient immédiatement avant la *"cécité"* (*šp.t*) et immédiatement après *"l'amblyopie"* (*ḥꜣrw*) qui équivaut à une quasi-cécité.

(19) *dḫr.t* - Cf. Borghouts, *OMRO* 51 (1970), 62, n. 80; Goyon, *Confirmation*, 90, n. 55.

(20) *šmm.t* - Cf. Borghouts, *op. cit.*, 100, n. 180; J.-C. Goyon, *op. cit.*, 89, n. 52.
Pour les deux termes associés : *E.* III, 298,14.

(21) *Ḥr wꜣḏ [n Sḫm.t]* , expression traditionnelle qui se retrouve sous la forme complète en *E.* VI, 269,5 dans le refrain :

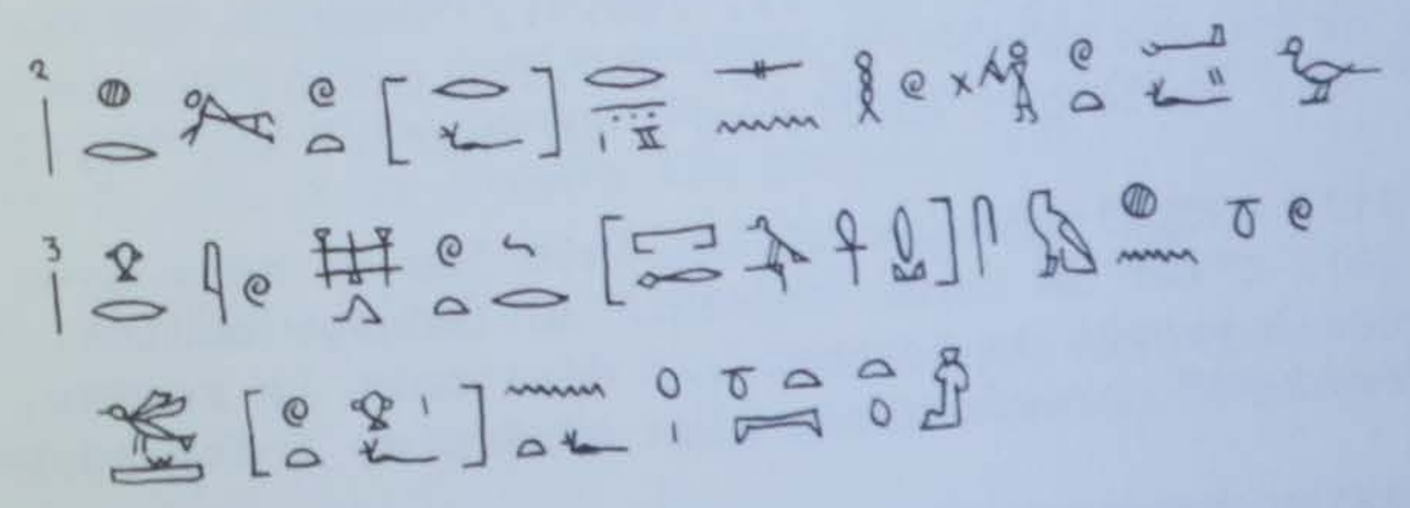


Cette importante formule a été étudiée par J.-C. Goyon, *BIFAO* 74 (1974), 76 et notes.
L'explication fournie par Alliot (*Culte* 2, 619 et n. 4) qui fait de *wꜣḏ* une confusion d'écriture pour *wḏꜣ* n'est pas convaincante.
Par ailleurs, on trouve déjà dans les *Textes des Pyramides* (*Pyr.* 457) une divinité sous l'aspect d'un *"double Horus"* qui est peut-être déjà le refrain *Ḥr, Ḥr wꜣḏ n Sḫm.t...*
 *Ḥr wꜣḏ* se rencontre encore en *Urk.* VIII, 136; *K.O.* I, n° 167,10. Cf. également *E.* VII, 258,16-17, cité par Clère, *ZÄS* 84 (1959), 94.
Il y a peut-être une confusion entre *Ḥr wꜣḏ* et *Ḥr wꜣḏ n Sḫm.t* due à la nature voisine des deux dieux, à cette nuance près que *Ḥr wꜣḏ* paraît être, à l'origine, le dieu-fils de Bouto/Khemmis; sur ce point, cf. Vandier, *Horus et l'Ouadjet léontocéphale de Bouto*, *Mon. Piot* 55 (1967), 55 sq.

(22) *"(lorsque) tu te lèves..., (lorsque) tu te couches..."* - L'emploi au verset 7 de la 2e p. est dû à un emprunt fait à un hymne à Sekhmet, que l'on retrouve dans la version d'*E.* I, 509,13 et ailleurs encore (p. ex. *E.* III, 293,13).

(23) Sur la pupille de l'oeil de Rê, cf. l'image traditionnelle du cercle avec un enfant au centre et *Wb.* V, 573; Junker, *Onurislegende*, 169.

(24) *ʿfy* *"la mouche pernicieuse"*
Allusion aux mouches et insectes annuels, véhiculant les germes de différentes affections. Cf. *P. Smith*, Pl. XIX A, 15 : *rꜣ n swʿb ʿfy*.
Cf. *P. Vienne - Aeg. Sammlung* 8426, x+1,2 (formule II), inédit; sous le titre *ky rꜣ* suit une invocation pour la protection du roi commençant ainsi :



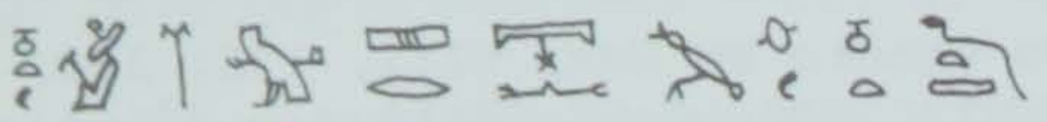
"Tombe donc à terre, sois réduite à l'impuissance (toi) la mouche, éloigne-toi de Pharaon, V.P.S., ne te pose pas sur lui, car il est le fils de Nout."

(25) *E.* VI, 265,2 donne *sm^3* lit. *"s'unir (à)"*; ici, d'ap. *P. Vienne* 8426 de la n. 24, ce terme est à traduire par : *"se poser sur (d'une façon pénétrante)"*, *"se coller à"*.
La contagion par les mouches était chose connue.

(26) D'après l'expression de *Wb.* III, 426,7-8 *"Feuer reiben"*, il semble que *sṯn* traduit ici l'action d'allumer le feu par friction. Cf. *E.* III, 293,7/12-13; Brugsch, *Thesaurus*, 470.

(27) *d^3* *"bâton à feu"*, cf. *LÄ* II, 206 (*Feuerbohrer*) avec de nombreuses références.

(28) La même idée, mettant en évidence l'éternité et l'invulnérabilité du Faucon Vivant et, partant, du roi, se retrouve en *E.* VI, 266,6 sous la forme :



"... (car) il est Atoum le soir, qui ne peut mourir de (toute) éternité."

(29) Les points cardinaux marquent l'universalité de la terreur répandue par l'aspect négatif de Sekhmet.
Pour Hathor-(Sekhmet) aux quatre faces, cf. Derchain, *Hathor Quadrifrons*, Istambul (1972).

(30) *.sn* *"ils"* apparaît comme le rappel des victimes de la fureur destructrice de la déesse.

(31) *m-ᶜ* [*šsr nb ᶜb nb...*] la formule est incomplètement exprimée ici. On retrouve le même procédé elliptique dans l'expression *Ḥr w^{3}d n Sḫm.t...* , cf. *supra* n. 21.

(32) C'est l'image traditionnelle des déesses lionnes, souveraines des entrées des oueds, comme Pakhet et Shesemtet.

(33) *spy m-ᶜ.s*, cf. *Wb.* III, 439 - Le verbe *spỉ* employé de façon intransitive est à traduire par *"rester, être de reste"*. Ainsi l'expression *spy m-ᶜ.s* semble bien désigner *"celui qui est resté dans sa main"*, c'est-à-dire au pouvoir de Sekhmet. C'est une allusion à la puissance universelle de la déesse, tantôt dipensatrice de vie, *"Dame de Vie du Double Pays"* (*E.* VI, 266,9), *"Dame de la Vie qu'elle accorde selon son désir"* (*E.* VI, 268,3), tantôt responsable de la mort : *"... celle qui scelle et l'on meurt."* (*E.* VI, 268,3)

(34) *sp* cf. *Wb.* III, 498,17 *"Heilmittel"* fait jeu de mots avec *spy* (*E.* VI, 265,16). C'est un terme emprunté au langage médical (faut-il s'en étonner à propos de Sekhmet...) désignant le remède. La traduction *"recours" (providence)*, plus générale, a été adoptée ici.

(35) Allusion au mythe des yeux d'Horus (ou du Faucon). Cf. Rudnitzky, *Die Aussage über das Auge des Horus, Analecta Aegyptiaca* V, Copenhague (1956).

(36) *m ^{3}t.s* - Cette expression désigne le moment adéquat, caractéristique de l'action brutale de la déesse. Cf. *E.* III, 293,6 :
n (=m) ^{3}t (n Wsr.t) *"à l'instant (de l'attaque) d'Ouseret."*

(37) *ḫnp* - Pour la valeur *"arracher, extirper"*, *Wb.* III, 290,11.
Voir également Capart, *CdE* 29 (1940), 22 dans un nom de génie (Un des sept Tithoès = sept propos de Methyer) d'une expression analogue à la présente.
Cf. *E.* VIII, 109,6 = Mariette, *D.* IV, pl. 78; Sauneron, *JNES* 19/4, 280-281.
Pour *ḫnp ḫ^{3}tyw* : *E.* I, 575,12.

(38) *Wb.* V, 17,12 ne donne pas d'indication utile. [hiéroglyphe] est à mettre en relation avec les idées de capture, de prise (au lasso).

(39) *šm^{3}yw* désigne les génies errants, souvent aptes à propager le mal et les maladies. P. ex. *E.* III, 293,14; 303,12; 317,4; 322,10-11, 12 etc...
Pour les différents génies et messagers, cf. Blackman et Fairman, *The Myth of Horus at Edfu* II, *JEA* 29, 21,6; Meeks, *Génies*, 44 sq.

(40) Pour Sekhmet détenant tout pouvoir sur la vie qu'elle accorde et la mort qu'elle cause, p. ex. Derchain, *El Kab* I, 24-25, Doc. 28 (Hymne à l'oeil de Rê-Dendera) : *"La Grande Ouseret aimée de Ptah, de qui dépendent la vie et la mort, la fille de Rê..."* et notre note 33.

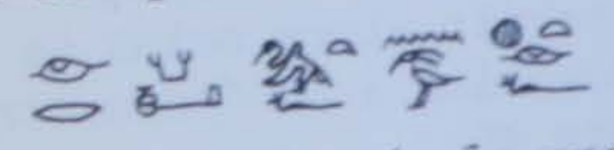
(41) *spt(y).f(y)* = forme *sḏm.ty.fy* (Lefebvre, *Grammaire* 2, 228 b) substantivée peut être rendue par : *"celui qui doit rester"* (en parallèle avec *wnn.ty.fy*); ou alors doit-on peut-être comprendre : *"celui dont le nom doit rester"* (?).

(42) *wnn.ty.f(y)* en parallèle à *spt(y).f(y)*, forme *sḏm.ty.fy* épithète (Lefebvre, *Grammaire* 2, 228 a). Ces deux formes insistent sur la durabilité du souvenir terrestre de l'Horus Vivant.

(43) Allusion probable à la frise d'uraeus qui entoure tout naos. On pourrait cependant voir en [hiéroglyphe] une lecture possible de *Pr-nw* ou de *Pr-nsr*.

(44) lit. *"(celle) pour qui sont abattus les animaux (du désert) à cause de sa crainte."* A Edfou, le déterminatif caractérisant les animaux du désert est l'antilope. Il y a donc correspondance entre ces victimes désignées dans la 21e invocation et l'antilope blanche (*oryx*) que l'on avait coutume de sacrifier rituellement en vue d'obtenir l'apaisement de la déesse, lors des cérémonies du *sḥtp Sḫm.t*. Cf. à ce propos IIe partie, 258.

(45) Cf. *E.* III, 303,7 :



"Celui qui crée la protection, (car) sa protection est son oeil glorieux".

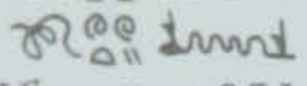
(46) *.sn* désigne ici le genre humain (qui tremble à la vue de l'aspect destructeur de la déesse) et s'oppose à *ḫt* *"les choses"* désignant ici les autres éléments de l'ordre naturel.

(47) *pnᶜ ḥr wp.t* *"se renverser sur son front"*. Cette expression traduit

le sentiment de respect et de terreur, identique à celui que ressentit le Naufragé à l'apparition du Serpent. (Lefebvre, *Romans et Contes*, 35)

(48) *"femme qui joue le rôle de mâle"*. Evocation de l'androgynie du créateur. On trouve également à propos d'Isis : *s ḥmt ỉr mšꜥ* (*D.* III, 165,5-6). Cf. encore *Esna* II, n° 91 (13 sq.) et *Esna* III, n° 216(6) verset 28. Sauneron, *Mélanges Mariette* (1961), 243 et n. 3.
Pour la traduction *"femme qui prend époux"*, cf. Ch. Desroches-Noblecourt, *BIFAO* 53 (1953), 41 et n. 2. Sekhmet serait alors ici assimilée à Isis, lors de la conception d'Horus par Osiris (*post mortem*).

(49) *dhn "désigner"* (*Wb.* V, 479,7 sq.) semble avoir ici un sens plus précis, analogue à celui de l'expression *hn ḏꜣḏꜣ "hocher la tête pour désigner; approuver en hochant la tête"* défini par Cerny, *Egypt. Oracles*, dans R.A. Parker, *A Saite Oracle Papyrus* (Providence, 1962), 44 et n. 2.

(50) Les *wꜣwꜣw* de Sekhmet ne semblent pas être attestés ailleurs. Le déterminatif engage à adopter provisoirement la traduction : *"les vers-wꜣwꜣw"*. Un rapport est peut-être possible avec un nom de serpent néfaste :  (*E.* IV, 77,12) var.
Cf. aussi *wꜣmm.tỉ*, *Wb.* I, 251,15.
Ou alors faudrait-il voir en ces mystérieux *wꜣwꜣw* les serpents quittant la rive au moment de l'Inondation ?

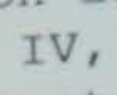
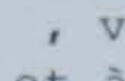
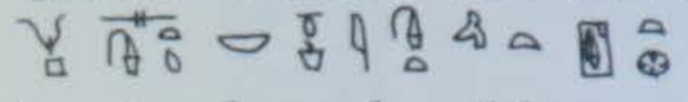
(51) *ꜥwꜣ(y) "le voleur"*, cf. Derchain, *CdE* 65 (1958), 29-30.

(52) La maladie *wnm-ꜥt* lit. *"ronge-membres"* (lèpre?) est à comparer à la maladie *wnm-snf "ronge-sang"* (leucémie?). A ce propos, on consultera avec profit : Lefebvre, *Médecine égyptienne* (1956), 131-132 (cf. également 60); *GdM* IV, 243 sq. = V, 416-417.

(53) *stỉ r mꜣꜣ.sn* - passage obscur ! Ceci pourrait fort bien être une glose de *sḫr r ḏr.w mꜣꜣ.n.s* qui ne paraît pas à sa place ici. On attendrait en effet l'explicative commençant par *ntf "(car) il est..."*
Il s'agit probablement d'une allusion mythologique (la destruction des humains) à mettre en rapport avec la cécité comme châtiment divin; cf. Lefebvre, *Médecine égyptienne*, 86 et n. 1; *LÄ* I, col. 828-829 *s.v. Blindheit*.

(54) *wn "ouvrir"* marque ici une action qui s'oppose à *ḫtm "sceller, cacheter"*. Le sens serait alors celui de *"briser (un sceau), mettre un terme à"* par opposition à *wn "permettre la venue (à la vie)"*.
Cf. également la note 40.
Sekhmet joue ici un rôle comparable à celui des trois Parques chez les Grecs.

(55) *ỉꜣ.t* d'ap. *Wb.* I, 26,11. La lecture *ỉꜣtt "le lait"* ne convient pas ici. Nous rejoignons ainsi l'aspect de la Sekhmet pourvoyeuse et généreuse qui, après avoir été apaisée, s'affirme comme la protectrice du roi, Horus Vivant, et du pays entier.

(56) Toponyme mythique à Edfou, se référant à Hathor-Sekhmet, incarnation de la flamme. Inconnu chez Gauthier, *D.G.*, qui note pourtant en IV, 80 un  , var. avec dét.  et qu'il lit *Ḥwt-nbỉt* (?), attesté à Philae et à Dakkeh (Brugsch, *D.G.*, 325-326 et 1028), toponyme désignant une localité de Basse-Egypte vouée à Hahtor.
On trouve encore mention à Philae d'une Hathor, Dame de Senmet,
 *Oupeset, Dame de la Flamme, prééminente dans le Château-de-la-Flamme...* (*LD* IV, 74 c).

(57) *Ḥr wꜣḏ n Sḫm.t...* pour cette formule, cf. J.-C. Goyon, *BIFAO* 74 (1974), 75 sq. et surtout 79. Pour la suite, d'une façon générale, cf. J.-C. Goyon, *Confirmation*, 30-31 et notre note 21.

(58) *hb ꜥnḫ "l'Ibis Vivant"* - Pour les oiseaux messagers du couronnement, cf. Schott, *ZÄS* 95 (1968), 55 sq.

(59) Ici débute un récitatif introduisant un hymne du *smn ỉwꜥ.t* (rite de conférer l'héritage). Cf. J.-C. Goyon, *Confirmation*, 71 = *P. Brooklyn* 47.218.50, col. XVI,1-4; n. 238 B / pour les parallèles, Pl. I et sq.
Cf. également Derchain, *El-Kab* I, 53 et sq.

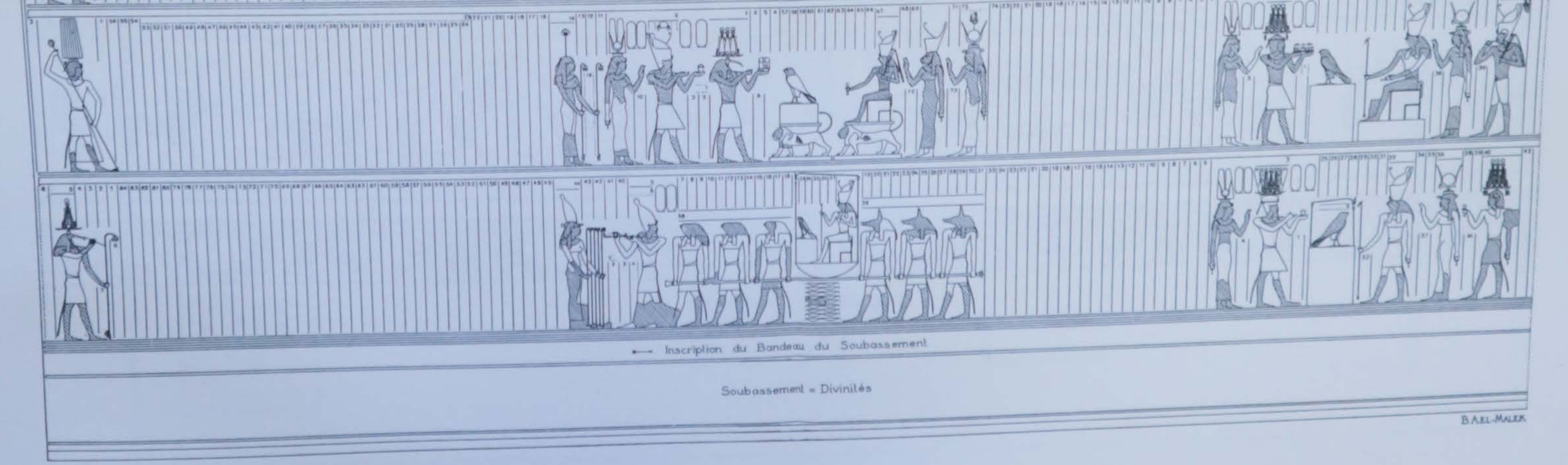
(60) Pour *ḥknw "les acclamations (royales)"*, cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 110 et n. 242 qui cite notamment Derchain, *CdE* 60 (1955), 231 et n. 2.

(61) Cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 110 et n. 244 - Deux autres parallèles donnent :
"Ton père Rê-Harakhtès t'a donné l'acclamation pour toujours."
(*E. Mam.* I, 38,2-4) et
"Ton père Rê fait pour toi que tu sois acclamé éternellement !"
(*Philä Publikation* II, 134-135)

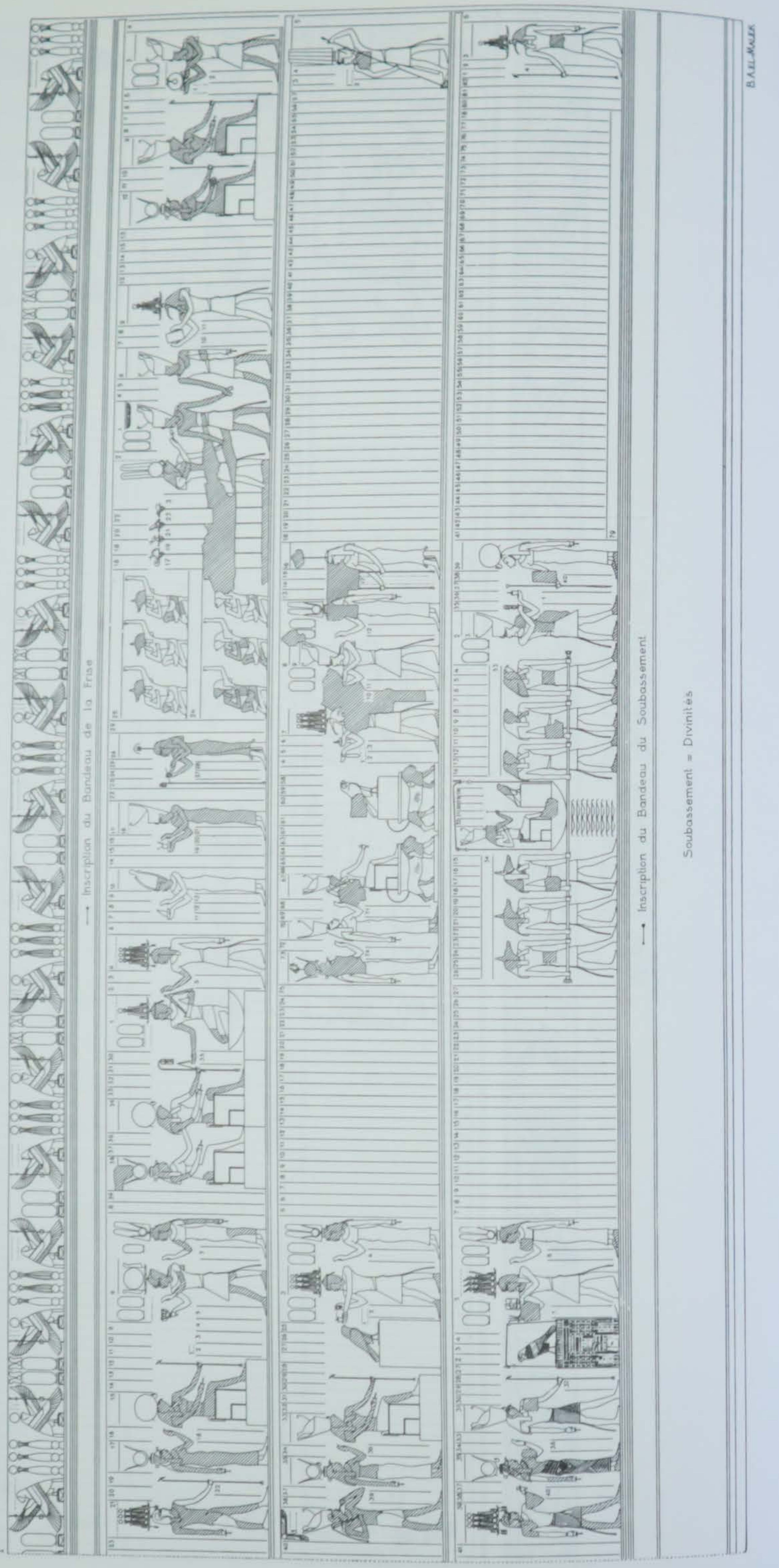
(62) Cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 110 et n. 245 -
Variantes du même type que celles signalées à la note 61 et mention d'Horus *nb mꜣꜥ-ḫrw* en *E.* I, 116,14 - 117,8.

Mur d'Enceinte, Face Interne

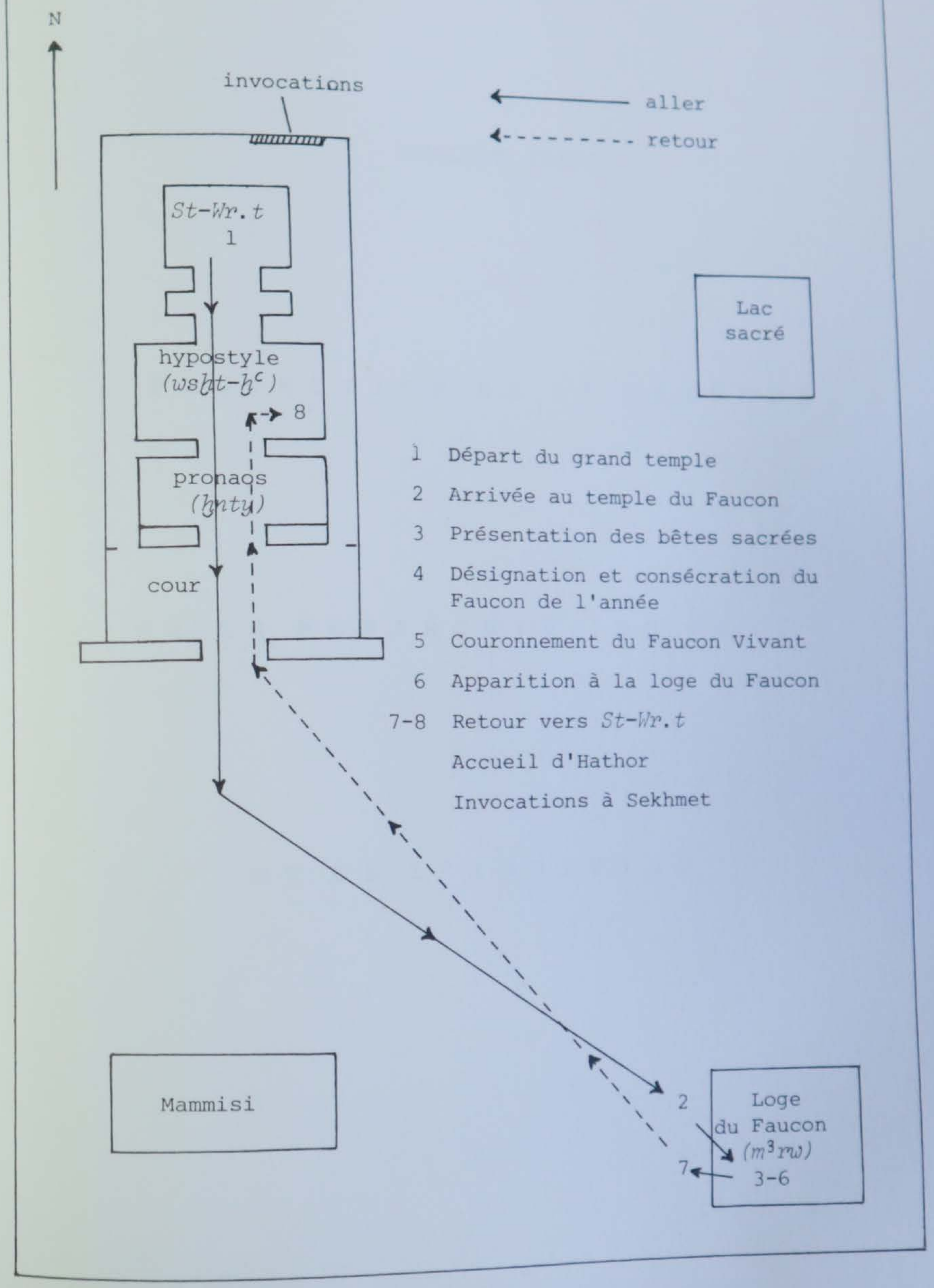
Paroi Nord [Côté Ouest]



Pl. CLIV



Procession du Faucon Vivant et d'Horus *gmḥsw* au temple d'Edfou



pl. XXXVIII

DEUXIEME PARTIE

P R O T E C T I O N D E L ' U N I V E R S ,

D E L A M O N A R C H I E , D U P A Y S

E T D E L ' I N D I V I D U

PROTECTION DE L'UNIVERS, DE LA MONARCHIE, DU PAYS ET DE L'INDIVIDU

INTRODUCTION

§1) Géographie, topographie

La multiplicité même des épithètes géographiques et topographiques de la déesse, particulièrement à l'époque du Nouvel Empire (1), ne facilite pas la localisation précise de son lieu d'origine. Elle apparaît extrêmement fréquemment dans le contexte memphite, où elle est connue depuis l'Ancien Empire comme *Maîtresse d'Ankhtaoui* (2), de sorte que son association avec Ptah qui, au Moyen Empire, porte également l'épithète de *Maître d'Ankhtaoui* (3), est vraisemblablement due à une proximité cultuelle.

Or *l'Aimée de Ptah* fut adorée dans la région memphite bien avant de paraître en tant que parèdre du grand dieu local. C'est ainsi que sous la Ve dynastie, le roi Sahourê avait fait représenter l'image de Sekhmet dans l'une des chambres de son temple funéraire d'Abousir (4), et que l'un de ses médecins-chefs portait le nom évocateur de *Nỉ-ʿnḫ-Sḫm.t "la vie appartient à Sekhmet"* (5). L'un des reliefs du temple funéraire de Niouserrê (6) (Ve dyn.) est encore plus intéressant : Sekhmet allaite le jeune roi, ce qui signifie que le roi est son fils

---

(1) Gauthier, *Les statues thébaines de la déesse Sakhmet*, *ASAE* 19, 194/196 et sq.

(2) Kees, *Götterglaube*, 287. Borchardt, *Sahurēᶜ* II, 13.

(3) Sandman-Holmberg, *Ptah*, 214.

(4) Borchardt, *Sahurēᶜ* II, Pl. 35 = *PM* III, 75.

(5) Lefebvre, *Prêtres de Sekhmet*, *ArOr* 20 (1952), 58 = *Urk.* I, 38. Jonckheere, *Médecins de l'Egypte Pharaonique* (Bruxelles, 1958 = *Médecine Egypt.* 3), 88 n° 41 = 49-50; 106 (6) et sur la liaison avec le sacerdoce de Sekhmet, *ibid.*, 129-130.

(6) Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Ne-User-Rēᶜ* 40/41 Abb. 21-23, cf. *MDOG* 24, 14 Abb. 4.

et que dès cette époque son rôle de protectrice de la monarchie est bien attesté (1).

De plus, les Textes des Pyramides (Ounas) montrent encore très clairement l'importance qu'avait la déesse dans le contexte royal, importance d'ailleurs partagée avec Shesemtet, autre divinité léonine :

"Sekhmet l'a (=Ounas) conçu et Shesemtet l'a enfanté." (2)

Il n'est d'ailleurs pas impossible qu'un culte ait été rendu à la déesse léontocéphale dans le premier nome de Basse Egypte déjà sous la IVe dynastie. En effet, un important fonctionnaire de la région, Hemiounou, en plus de sa charge de vizir, était encore prêtre de Bastet et prêtre de Sekhmet *(ḥm-nṯr Sḫm.t)* (3). La vénération dont la déesse était l'objet dans la région memphite paraît bien remonter au début de l'Ancien Empire.

Est-ce à dire qu'elle est réellement originaire de Memphis ? On peut en douter, car la propagation même de son culte, dès la fin de l'Ancien Empire, se développe selon un axe nord-sud (4). Il est tout à fait possible que l'adoration dont Sekhmet était l'objet à cette époque dans la région memphite marque une étape, un jalon dans la propagation géographique de son culte.

De nombreuses attestations prouvent que la déesse étendait son influence sur des régions au nord de Memphis, en particu-

---

(1) L'ensemble funéraire de Niouserrê paraît d'ailleurs bénéficier d'une protection léonine certaine, ainsi qu'en témoigne la tête de lionne découverte par Borchardt. Cf. en part. Goedicke, *A Lion Cult of the Old Kingdom*, *RdE* 11, 57 sq. *LÄ* III (1979), col. 1081-1082 et n. 31-32; la déesse est à la fois Bastet, Sekhmet et Shesemtet.
Sur l'allaitement royal par la déesse-lionne, cf. en dernier lieu J. Leclant, *Mél. Mariette (IFAO BdE* 32, 1961), 254 n. 3) = Berlin 17911. Un doute subsiste pourtant sur l'identification de la divinité qui pourrait être Bastet. Cf. Leclant, *op. cit.*, 263 et n. 2; 264.

(2) Sethe, *Pyr.* 262 - En ce qui concerne l'apparition du processus d'identification de Shesemtet (Smithis) à Sekhmet, cf. Derchain, *El-Kab* I, 15. Toutes deux semblent d'ailleurs souvent représenter deux aspects d'Hathor dans le contexte de la protection royale. Cf. aussi Leclant, *op. cit.*, 263 et n. 4; *JNES* 10 (1951), 123-127.

(3) Junker, *Giza* I, 151 = Pirenne, *Histoire des institutions et du droit privé* I, 349.

(4) Lefebvre, *Essai sur la médecine égyptienne...*, *P.U.F.* 1956, 25.

lier à Létopolis, chef-lieu du IIe nome de Basse Egypte et jusqu'à l'intérieur du IIIe, le nome libyque. Ces attestations datent souvent d'époques postérieures à l'Ancien Empire, mais conservent certainement le souvenir d'un passé très ancien.

Déjà Maspero (1), suivi par d'autres égyptologues, tels Gauthier (2), Junker (3), Bonnet (4), par exemple, la font venir de Réhésou (5), localité proche de Létopolis et de Wit (6) remarque avec justesse qu'à *"Létopolis, la compagne du dieu Ḥr wr (Haroeris) est Sekhmet, l'oeil d'Horus, l'uraeus au front du dieu, laquelle est vraisemblablement identique à la Sekhmet, maîtresse de Rḥsw, localité proche de Létopolis, d'où le culte de Sekhmet s'est sans doute étendu vers Memphis."*

L'importance du IIe nome de Basse Egypte, dans l'origine comme dans la diffusion du culte de Sekhmet, est confirmée tout au long de l'histoire. Notre propos n'étant pas d'établir ici, de façon exhaustive, la liste chronologique des témoignages du culte de la déesse léontocéphale dans le nome létopolitain, nous nous bornerons à relever un ou deux exemples caractéristiques de la permanence de la dévotion rendue à Sekhmet :

Des mentions de la déesse en tant que *Sḫm.t nb.t R-ḥsꜣw, Ḫntt ḫꜣs m R-ḥsꜣw* (7) ou *nb.t ỉs.t* (8) indiquent clairement le rôle important joué par Sekhmet à Létopolis même ou dans son voisinage immédiat.

Un vase canope du Nouvel Empire, conservé au musée de Zagreb (9) et ayant appartenu à un dénommé Oudja-Hor-Resne, nous apprend que Sekhmet, *Dame de Ro-Hesaou* (10), pouvait

---

(1) Maspero, *Histoire ancienne* I, 106.

(2) Gauthier, *Statues*, 198.

(3) Junker, *Onurislegende*, 50.

(4) Bonnet, *RÄRG*, 643.

(5) *GDG* III, 137.

(6) De Wit, *Lion*, 249.

(7) Sauneron, *Kêmi* XI, 120.

(8) Gauthier, *Statues*, 197. Sauneron, *Kêmi* XI, 122-123.

(9) Monnet, *Cat. des Antiquités égyptiennes de Zagreb*, 113, 517, col. 4,5.

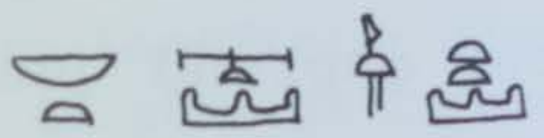
(10) Ro-Hesaou = Réhésou, cf. Montet, *Géographie* I, 53. Voir également J. Yoyotte dans *RdE* 14 (1962), 105 et J.-C. Goyon dans *RdE* 20 (1968), 94 (52) avec nombreuses références.

compter dans la région létopolitaine sur les services d'un clergé régulièrement organisé. Pour citer un exemple d'époque tardive, une stèle ptolémaïque, hélas quelque peu endommagée, nous démontre qu'à ce moment encore la présence de Sekhmet était bien effective dans le voisinage de Létopolis (1).

Enfin, le fameux calendrier du Caire (env. XXIIe dyn.) mentionne un fait qui remonte certainement à un passé éloigné, attestant clairement l'importance originelle de Létopolis dans le culte de Sekhmet :

"Saison -peret-, 2ème mois, 13ème jour.
Ne sors pas de ta maison, sur aucun chemin, ce jour !
C'est le jour de la sortie de Sekhmet à Létopolis." (2)

Dans la perspective d'une diffusion du culte de la déesse du nord vers le sud, il n'est pas exclu que le lieu d'origine de Sekhmet soit à rechercher encore plus au nord-ouest. A cet égard, les mentions provenant du IIIe nome de Basse Egypte sont très révélatrices : Sekhmet apparaît en effet comme divinité *dans Ba(s)hou* (3), localité qu'il faut situer quelque part dans la région occidentale du delta et peut-être même, en suivant Gauthier, dans *"quelqu'une des oasis de la partie septentrionale du désert libyque, dans le pays des Tahennou (Ṯḥnw) ou Libyens."* (4)

D'autre part, si Bastet est parfois citée comme Hathor de l'Orient, Sekhmet apparaît comme Hathor de l'Occident (5), dénomination que l'on retrouve encore sous la forme légèrement différente de : *Dame du désert occidental*  (6)

---

(1) Copenhague - Glyptothèque Ny Carlsberg - *Coll. égypt.* II (Planches), M. Morgensen (1929) = Pl. CXVIII A 773.

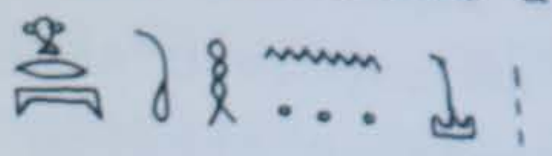
(2) Bakir, *Cairo Calendar*, XXIV,4.

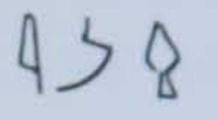
(3) Gauthier, *Statues*, 203-204, VI, F, n° 18 et réf.

(4) *Ibid.*, supra.

(5) Brugsch, *Diction. Géogr.*, 1058 et 1145.

(6) Sethe, *ZÄS* 58, 43-44, n° 87.

Une autre épithète de la déesse vient confirmer l'étroite relation que Sekhmet entretient avec les régions libyques. N'est-elle pas  *"Celle qui commande aux Libyens (Ṯḥnw)"* ? (1)

Elle est encore appelée *Dame d'Im(a)ou* (2), le chef-lieu du IIIe nome de Basse Egypte (3). Or la graphie de ce toponyme, qui revêt d'ailleurs de multiples aspects (4), est à rapprocher de l'arbre  *ỉmꜣ*, voisin de l'acacia et du sycomore à encens (5).

Dans l'article qu'il consacre au *"domaine de la Dame d'Imaou"* (6), P. Montet est d'avis que les arbres *ỉmꜣ* ont été introduits en Egypte à partir des régions occidentales et que *"la Dame de ces arbres est venue elle-même de Libye."* Or il faut relever que, parmi les mentions fréquentes de la *"Dame d'Imaou"* en provenance de Kom el-Hisn, l'une cite une *"Sekhmet, Dame d'Imaou"* (7).

Sans entrer pour l'instant dans plus de détails, l'on peut donc provisoirement admettre que Sekhmet a une origine liée aux régions libyques (8) et que son culte gagnera

---

(1) Gauthier, *Statues*, 206, VI, F, n° 29 et réf.

(2) Gauthier, *Statues*, 197 sq.

(3) Cette localité est à mettre en relation avec la Kom el-Hisn moderne. Cf. *BIFAO* 65 (1967), 129 (185) et surtout J. Yoyotte, *Mél. Maspéro* I/4, 147 38. Cf. aussi *LÄ* III (1979), col. 673-674.

(4) *GDG* I, 70 - Montet, *Géographie* I, 6.

(5) *Wb.* I, 79(3-7) - Sauneron, *Kêmi* 18 (1968), 70, n. 4-5. L'identification de l'arbre *ỉmꜣ* est très controversée. A ce propos, cf. Lefebvre, *Médecine*, 55 et n. 8; selon Keimer dans *BIFAO* 31 (1931), 196 et n. 3 *"jujubier"*. Cf. également *GdM* VI, 30-31 = état des questions. Pour Chassinat dans *Khoïak* 2, 533-539, analogie avec une variété de Tamaris.

(6) Montet, *Géographie* I, 57 sq.

(7) *Id.*, et cf. Griffith, dans E.A. Gardner, *Naucratis* II, 77-84 et Pl. XXIV.

(8) On retrouve encore un indice supplémentaire de l'origine occidentale de Sekhmet dans la *"malédiction des points cardinaux"*. Cf. *TM* II, 224 (16 sq.) = *BIFAO* 75, 389 où Sekhmet intervient au côté de Ha, le dieu de l'Ouest, contre Seth/Apophis. Voir pour les parallèles 388, n. 5.

progressivement le IIe nome de Basse Egypte (Létopolis en particulier, avec un centre important en Réhésou), puis le Ier nome (région memphite, nécropole d'Abousir).

De là, associée à Ptah de façon étroite dès le Moyen Empire, elle verra son audience gagner rapidement toute l'Egypte.

§2) Le nom

Jusqu'en 1891, le nom de la déesse léontocéphale se lisait Sekhet ou Sokhit. Il faudra qu'Erman démontre l'inexactitude de ces transcriptions pour que la lecture Sakhmet (ou Sekhmet) soit définitivement acceptée (1).

Ce nom ne signifie rien d'autre que *la Puissante* ou *la Puissance*. Or l'on sait que les Egyptiens accordaient aux noms une importance beaucoup plus grande que nous ne le faisons nous-mêmes aujourd'hui. Bien davantage qu'un moyen de désignation commode d'un être ou d'un objet, le nom contient en lui-même la valeur existentielle de l'être ou de l'objet envisagé (2).

Cette désignation semble recouvrir une origine lointaine et universelle de la déesse qui, à l'époque historique, sera figurée sous l'aspect bien connu de la lionne. Le nom de Sekhmet *matérialise* en quelque sorte l'ensemble des forces originelles, positives et négatives, mais complémentaires et indissociables, qui se sont révélées *la Première Fois*, au moment de la création du monde.

Le souvenir de ces forces originelles s'est d'ailleurs maintenu jusqu'à l'époque ptolémaïque, sous des formes légèrement différentes. C'est ainsi qu'à Edfou, la déesse léontocéphale est qualifiée de *"Dame de toutes les (formes de) Sekhmet"* (1). Ces *formes* traduisent en réalité la multiplicité des divers aspects sous lesquels Sekhmet, matérialisation des forces originelles et universelles, peut se manifester. Toujours à Edfou, une autre mention de la déesse rappelle encore ce lointain passé sous la forme de *"Sekhmet, Dame de la Puissance (originelle), à la tête du Grand Siège..."* (2).

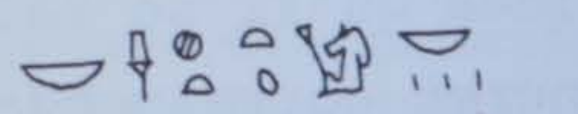
(1) La lecture Sekhmet est nettement prouvée, au moins à la Basse Epoque, par le nom grec ΠΕΤΕϹΟΧΜΙϹ
Cf. Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 581 - P. Petrie, éd. Mahaffy et Smyly, n° XCIV,a,b. - De Wit, *Lion*, 312.

(2) Nommer un être, un dieu, c'est exercer un pouvoir sur lui. De nombreuses légendes attestent ce fait. (p. ex. celle de Rê et d'Isis = Vandier, *Religion*, 43-44). Si le magicien est un personnage puissant, c'est qu'il connaît le nom véritable de chaque dieu.

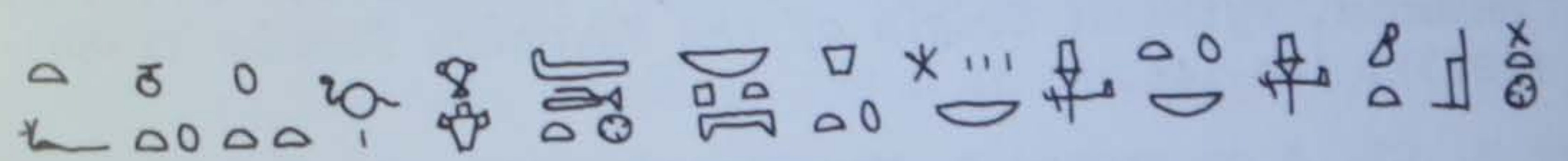
Or ces puissances infiniment nombreuses ont d'abord fait naître chez l'homme des sentiments de crainte ou d'horreur, d'étonnement ou d'espoir. Bien qu'elles demeurent invisibles à ses yeux et insaisissables à son entendement, il conçoit cependant confusément qu'elles règlent la marche d'un univers qui lui échappe presque entièrement et que sa propre vie est soumise à leur pouvoir.

Dans un long et patient effort d'une prise de conscience de son milieu, l'Egyptien de la fin de la préhistoire travaillera inlassablement à matérialiser ces forces obscures, en leur attribuant progressivement une forme et un nom (3).

L'époque historique gardera toujours le souvenir de ce pouvoir divin très ancien. Ainsi, lorsque l'on attribue à de grandes divinités, comme Hathor par exemple (4), la désignation courante de *"(la) Puissante"*, c'est avant tout par référence au pouvoir démiurgique qu'elles possèdent originellement. C'est donc toujours l'aspect *sḫm* de la divinité qui

(1) Sekhmet la Grande  (*E.* VI, 263,15). Il est évident qu'à cette époque on a attribué aux multiples aspects de cette Puissance, originellement indistincte, une *matérialisation* typique, sous l'apparence de cobras à tête de lionne. (p.ex. *Dendara* VI, 106-109 et Pl. DCXXXVII - *PM* VI, 55 side room VIII).

(2) A Edfou, la déesse est mentionnée sous la forme :



"Tefnout, fille de Rê, qui réside à Edfou, Dame du ciel, Régente de tous les dieux; Sekhmet, Dame de la Puissance, à la tête du Grand Siège..."
Cf. *E.* IV, 144-145 - Roeder, in Röscher, 171 - De Wit, *Lion*, 329.

(3) P.ex. Erman, *Religion*, 21 sq.

(4) C'est surtout à Dendara que Hathor est qualifiée de *Puissante* (*Wb.* IV, 250(8)).

restera objet d'adoration (1). A tel point que la racine même *sḫm* finira par avoir le sens très concret de *"statue de dieu"* (2).

Ainsi donc la déesse Sekhmet de l'époque historique apparaît comme la *matérialisation*, la représentation visible et symbolique (lionne = puissance), à la fois réceptacle et support terrestre de la *Sḫm.t*, ensemble des forces originelles.

Par ailleurs, nous savons bien que, pour les Egyptiens, la statue d'un être (qu'il soit divin ou humain) est partie intégrante de sa réalité existentielle, qu'elle fait en sorte partie de lui (3).

Si l'image de la lionne est devenue progressivement aux yeux de tout Egyptien une incarnation de la puissance, cela tient avant tout au culte de cette image associant des idées de crainte ou d'espérance à la partie *visible* de la *Sḫm.t* universelle.

§3) La représentation

Notre propos n'est pas d'étudier ici la riche iconographie de la déesse, mais de préciser simplement le choix de la lionne comme *matérialisation* de la Puissance originelle. Nous l'avons vu, l'Egyptien, après avoir pris conscience de son milieu, s'efforcera patiemment de concrétiser les forces obscures et agissantes de l'univers, en leur attribuant un support visible conforme à l'idée qu'il se fait de ces puissances cachées. Or quel aspect concret correspond-il mieux à l'idée de puissance originelle que l'animal évoquant lui-même cette

---

(1) Pour le sens *cosmogonique* à donner à *Sḫm/sḫmw = dieux des origines*, cf. E.A.E. Reymond, *Mythical Origin of the Egyptian Temple* (1969) et *JEA* 49 (1963), 144-145.

(2) *Wb.* IV, 244 B. Cf. à ce propos E. Hornung, *Der Mensch als Bildgottes*, dans O. Loretz, *Gottebenbildlichkeit der Menschen*, (München, s.d.), 137-139 (7).

(3) Morenz, *Religion*, 39 et n. 4 - Cf. la théorie des *"images vivantes"* chez J. Sainte Fare Garnot, *Vie religieuse de l'ancienne Egypte*, 11 sq.

idée de puissance par sa force agissante, à savoir le lion et sa femelle ? Les témoignages de cette matérialisation de l'idée de puissance par le lion sont légion et remontent, en Egypte, à de très lointaines périodes (1). Il est certain que la relation entre *Sḫm.t* , puissance originelle et universelle, et la lionne, est très ancienne. Elle est clairement attestée dès la Ve dynastie, depuis le moment de la première représentation de la déesse comme femme à tête de lionne (2).

Or cette représentation témoigne d'une lente évolution dont nous ne saisissons que l'aboutissement. Il est raisonnable de penser que les premières représentations de la *Sḫm.t* universelle sous forme de lionne, aujourd'hui disparues ou difficilement interprétables, remontent au prédynastique et encore avant, à un moment où les grands prédateurs s'avançaient menaçants à l'entrée des vallées occupées par l'homme. Peut-être rendait-on un culte à la lionne sous son aspect purement animal, dans l'espoir de détourner la menace représentée par les grands fauves. On garde un écho de ce lointain souvenir dans le développement du culte rendu postérieurement à Sekhmet, en particulier lorsqu'on s'adressait à elle en sa qualité de *"... Grande, à la tête de la vallée"* (3).

---

(1) On trouve, par exemple, à l'époque prédynastique, une amulette en forme de griffe de lion. Si, comme le pense Vandier, il s'agit bien *"d'une amulette porte-bonheur, dont on se servait pour la chasse au lion"* (Vandier, *Manuel* I, 399 (9)), elle était alors destinée à transmettre au chasseur le caractère principal de l'animal, sa puissance, pour finalement le dominer entièrement. Citons également une cuiller du gerzéen, en ivoire, dont le cuilleron est surmonté d'une figurine de lion. (Vandier, *op, cit.*, 460). L'animal *"saisit, avec les griffes de ses pattes antérieures, deux serpents entrelacés dont les corps montent le long du manche."* Sans vouloir donner une explication par trop symbolique à cette scène, on constate que l'attitude même du fauve est étroitement liée à l'idée de puissance suggérée par l'animal.

(2) Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 588 G et 589 K.

(3) Kees, *RT* 37, 72 - Brugsch, *DG*, 46.
Pour les principales allusions à Sekhmet, en relation avec la *vallée*, attestant souvent son origine préhistorique et que l'on retrouve pratiquement dans toute l'Egypte aux différentes époques historiques, cf. De Wit, *Lion*, 285 (nombreuses réf.).
Pour l'eau qui ravage en sortant des oueds et dont les déesses lionnes sont le symbole, cf. *Pakhet* (Spéos Artemidos); Derchain, *El Kab* I (Ouady el Hal).

En ce qui concerne l'origine de Sekhmet, tant géographique qu'étymologique et iconographique, il faut relever qu'elle est parfaitement indépendante de celle d'Hathor, dont elle apparaît très fréquemment à l'époque historique comme un simple aspect. Sa provenance, nous l'avons vu, est à rattacher à un territoire géographique (IIe et IIIe nomes de Basse Egypte) où primitivement ne régnait aucune Hathor. Apparaissant comme le réceptacle de la Puissance universellement répandue, sous une forme léonine, Sekhmet plonge ses racines dans un passé mythologique totalement indépendant de celui de la *Dame de Dendara*.

§4) <u>La double nature originelle de Sekhmet</u>

Dès l'Ancien Empire, Sekhmet présente des aspects variés et apparemment contradictoires. Est-ce bien la même divinité qui tantôt oeuvre efficacement au maintien de l'ordre universel (1), apparaît comme le soutien monarchique le plus efficace (2), apporte son secours aux pauvres et aux malades (3) et qui tantôt se présente aux habitants des bords du Nil

---

(1) Spécialement comme fille du dieu soleil, en sa qualité d'*"Oeil de Rê"* (p.ex. *E.* VI, 264,1 : *"... Oeil de Rê, Grande de Flamme, Dame de protection qui entoure son créateur !"* - Cf. aussi Derchain, *El-Kab* I, 13, 18, 24). Sekhmet-Oeil de Rê est directement chargée de la lutte contre les ennemis du soleil, en particulier de la lutte contre Apophis (Bonnet, *RÄRG*, 643 / Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 581, 584, 586 / De Wit, *Lion*, 317 et n. 56 / Bakir, *Cairo Calendar*, VII,1). A Edfou, la déesse apparaît encore en sa qualité de *"Dame de Maât..."* (*E.* VI, 267,14) directement intéressée au maintien de l'ordre universel.

(2) Les liens de Sekhmet avec la monarchie pharaonique sont extrêmement anciens, puisqu'ils sont déjà attestés dans les Textes des Pyramides : *"Ounas est conçu par Sekhmet; Ounas est enfanté par Shesemtet"* (*Pyr.* 262). Tout au long de l'histoire égyptienne, le souverain apparaît très souvent comme le fils de la déesse et directement protégé par elle. Cf. Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 581 sq. / Sandman, *Ptah*, 189 (réf.) / Grapow, *Bild. Ausdr.*, 61, 179, 187 etc... / *supra*, 104,n.1.

(3) P.ex. la Sekhmet *miraculeuse* du temple de Sahourê. Cf. Lefebvre, *Médecine*, 25 / Yoyotte, *Les pélerinages*, dans *Sources Orientales* 3, 49 et n. 100; 54-55.

sous les traits d'une furie, responsable de tous les fléaux annuels (1), implacable destructrice qui envoie ses messagers (2) ou ses sept flèches (3) répandre la terreur et la désolation à travers le pays entier ?

Pendant toute leur histoire, les Egyptiens ne paraissent pas avoir éprouvé de réelles difficultés à accepter la double nature de la déesse. Ils parlent d'elle comme d'une seule personne, aimable sous le nom de Bastet et redoutable sous celui de Sekhmet (4). A l'époque tardive, on l'évoquera par exemple sous la dénomination de *"Sekhmet d'hier, Bastet d'aujourd'hui"* (5). Il ne fait aucun doute qu'il s'agit bien d'une seule et même divinité. Or ces diverses appellations ne sont rien d'autre que le résultat d'une longue et patiente élaboration théologique dont nous ne saisissons que l'abou-

---

(1) Mentions très fréquentes de la *"pestilence annuelle"* (*ỉȝd.t rnp.t*) : *E.* VI, 264,7,11/265,6 p.ex. Cf. aussi Yoyotte, *Kêmi* 18 (1968), 82-83.

(2) Les *ḫȝtyw "génies-coutiliers"* - *E.* VI, 264,9/265,4/266,1. Cf. Sauneron, *JNES* 19 (1960), 282, n. 1 / J.-C. Goyon, *Confirmation*, 89 et n. 51 / De façon plus générale, Blackman et Fairman, *The Myth of Horus at Edfu* II, *JEA* 29, 21 (6).

(3(*E.* VI, 268,5 et sq. De façon générale, cf. Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 581 / *ZÄS* 67, 108 / Grapow, *Bild. Ausdr.*, 187 / *ASAE* 27,22.

(4) Ce double aspect, Sekhmet-Bastet, apparaît déjà sous l'Ancien Empire comme une réalité théologique dans la région memphite. (cf. Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 590 en particulier.) Sahourê fait offrande à la déesse déjà apaisée, appelée Bastet, mais représentée avec une tête de lionne (*PM* III, 75).
Il est donc naturel de rencontrer très fréquemment l'aspect apaisé de la déesse, l'aspect Bastet, accompagné d'épithètes propres à l'aspect Sekhmet de la divinité.
C'est ainsi que Bastet apparaît comme *"Oeil de Rê"* (p.ex. Tombe de *Ḏḥwty-m-ḥb* =Sandman-Holmberg, *Ptah*, 190) et comme *"Dame d'Ankh-Taoui"* Drioton, *Statue de Minmose*, *FIFAO*, IV, 2).

(5) Extrait d'un hymne de la période ptolémaïque à Edfou, cité par De Wit, *Lion*, 319 et réf.
"Sekhmet d'hier" semble bien indiquer l'aspect sauvage et originel de la déesse, tandis que *"Bastet d'aujourd'hui"* se rapporte davantage à son aspect chronologiquement postérieur, pacifié et théologiquement maîtrisé.
Il faut ajouter maintenant aux références de De Wit : J.-C. Goyon, *CdE* 90 (1970), 272 (b) qui donne la bibliographie récente.

tissement. L'origine même de cette double nature, à la fois bonne et maléfique, remonte à un passé dont les racines plongent vraisemblablement jusqu'au paléolithique et il serait bien illusoire de penser pouvoir en reconstituer le développement d'une façon précise.

L'Egyptien, en effet, ne nous a pas transmis de témoignages de l'époque au cours de laquelle il ne se représentait que très confusément les puissances multiples qui peuplaient son univers. Et plus tard, il ne ressentira jamais la nécessité, au contraire des Grecs, de cerner la réalité théologique *de l'intérieur* et de façon analytique. Infatigable créateur d'images, il s'efforcera de la représenter *de l'extérieur* par une juxtaposition de représentations symboliques. Malgré ce manque de témoignages formels, il nous est cependant possible de préciser, dans une certaine mesure, le pourquoi de la double nature originelle de Sekhmet, en nous référant à deux constantes de la religion égyptienne :

Tout d'abord, les représentations des divinités, sous des formes diverses, purement animales ou à demi-humaines, n'ont jamais entièrement perdu leur caractère primitif. C'est ainsi que la lionne témoigne d'un caractère originel fondamental, la Puissance (qu'elle s'exerce dans un sens positif ou négatif).

Enfin, spectateur attentif du grand drame de la nature, l'Egyptien traduira en termes de respect, de crainte ou d'amour ses réactions en face de puissances qui le dépassent. Mais sa nature profonde le conduira à honorer avant tout les forces bienfaisantes en recherchant ce qui lui est directement favorable. A supposer qu'une puissance lui soit foncièrement hostile, il mettra alors tout en oeuvre pour annihiler son aspect négatif, en l'apaisant ou en la menaçant, afin de *"canaliser"* ce côté défavorable dans un sens finalement positif (1).

---

(1) Un bon exemple de la transformation d'un caractère originellement négatif de Sekhmet en un élément actif et positif est fourni par l'image du *Feu* ou de la *Flamme*. Cet aspect violent et destructeur

Or, nous l'avons vu, la déesse léontocéphale n'est autre que la représentation visible, le support, le réceptacle de la Puissance originelle, aux manifestations multiples et diverses. L'Egyptien s'efforcera de matérialiser ces puissances diffuses dans l'univers, en les nommant et en les représentant, afin de les apaiser, sinon de les maîtriser. Ce stade, au cours duquel se côtoient des forces bienfaisantes ou hostiles, où la nature est tantôt une amie ou une ennemie, appartient encore à la préhistoire et il est difficile d'en retrouver des témoignages concrets. Fort heureusement, le souvenir de ces âges lointains s'est maintenu, dans une large mesure, aux époques historiques, particulièrement dans les grands mythes cosmogoniques définis par les différentes tendances théologiques. Ainsi le démiurge, quels que soient les noms sous lesquels il apparaît, Rê à Héliopolis, Ptah à Memphis, est par nature une Puissance active, oeuvrant dans un monde non ordonné, identique en cela aux puissances inertes, voire négatives, du Chaos. En quelque sorte, l'on pourrait dire qu'à l'origine la Puissance (*Sḫm.t* ou *sḫmw(t)*) se présente sous un double aspect, l'un actif et l'autre inactif, comme deux pôles opposés, mais complémentaires d'une même réalité. La théologie s'efforcera, traduisant en cela la nature profondément généreuse et optimiste de l'Egyptien, de présenter la création comme *"l'élaboration*

---

de la divinité sera rapidement mis au service de l'harmonie universelle en apparaissant comme l'arme spécifique de Sekhmet dans sa lutte contre les ennemis de Rê, contre les adversaires du roi ou de façon encore plus générale contre tous ceux qui s'opposent à l'ordre établi.
C'est ainsi que l'on trouve par exemple, dans le Livre d'Apophis : *"... tombe devant l'Oeil d'Horus, sa flamme est prête contre vous... L'Oeil de Rê brille contre vous... il a pouvoir sur vous en son nom de Sekhmet."* (P. *Bremner-Rhind*, 25,2-3 = De Wit, *Lion*, 317 et n. 58.)
Par le procédé du *"transfert positif"* (Sauneron, *Le Monde du sorcier*, *Sources Orientales* 7 (1966), 30 et surtout 40-41 (menaces), c'est Ramsès III lui-même qui *"envoie son haleine enflammée comme un feu contre leur corps (=des ennemis) comme Sekhmet, lorsqu'elle est furieuse."* (Breasted, *A.R.* IV, 103 = De Wit, *Lion*, 28.)
Quant à la stèle du roi Pefnidubast (Petoubastis ?) de Basse Epoque, elle se termine par cette menace :*"Que celui qui transgressera cet ordre soit détruit par Amon-Rê et brûlé par Sekhmet!"* (ASAE 17, 43.)

---

harmonieuse des choses par une divinité parfaite." (1)

L'aspect des forces inertes et négatives du Chaos ne saurait cependant être passé totalement sous silence. Le démiurge a voulu un monde parfait, un univers *en équilibre* où s'affirme l'idéal de Maât. Cet état d'harmonie institué par l'acte créateur est néanmoins fragile. Car la création n'apparaît jamais, dans les cosmogonies égyptiennes, comme la mise en place définitive d'un univers immuable. Bien au contraire, il s'agit du début d'un cycle, d'un perpétuel recommencement, en un mot de *la Première Fois* (2). Et cette *Première Fois* recommence chaque matin à partir de zéro. Ainsi les régions privées d'ordre du Chaos (3) ne sont pas supprimées par la création, mais continuent d'entourer le monde ordonné.

Par plusieurs côtés, les cosmogonies égyptiennes apparaissent comme la traduction théologique du double aspect de la Puissance originelle, aux principes tout à la fois actifs et positifs, inertes et négatifs. C'est en donnant à cette Puissance, double en son essence, un support visible (en l'occurence la lionne), que les Egyptiens associeront à cette image le double caractère positif et négatif des débuts du monde.

Mais il est absolument essentiel de garantir l'oeuvre

---

(1) S. Sauneron et J. Yoyotte, *La naissance du monde selon l'Egypte ancienne*, *Sources Orientales* 1 (1959), 43 et doc. 1 p. 46/ doc. 13-14 p. 54.

(2) *Ibid.*, 77-78.

(3) Morenz, *Religion*, 221.
Il est intéressant de relever que parmi les régions privées d'ordre du Chaos se situe *"l'obscurité (épaissie) = kkw (sm³w)"*. Or Sekhmet, à l'époque ptolémaïque, porte fréquemment l'épithète de *"Dame de l'Obscurité = nb.t kkw"* (*E.* VI, 268,8 / *D.* VII, 106,14 / *E.* I, 548, 16), attestant ainsi un aspect négatif de la déesse lié au début de l'organisation du monde. Cet aspect est en relation directe avec le mythe de l'Oeil de Rê. Aussi longtemps que Sekhmet est au loin, il n'y a pas de *lumière*, Rê étant privé de son oeil; lorsqu'il revient paraît le jour. Ce mythe commémore la création des *yeux du soleil*, i.e. la création tout court. A ce propos, cf. Junker, *Der sehende und blinde Gott*, *SBAW* (1942), 7. Cf. aussi le *Livre de la Vache du Ciel* dans la récente traduction de H. Brunner, *Ägyptische Texte*, dans *Religion geschichtliches Textbuch zum alten Testament* (Göttin-gen, 1975), 35-38. Des indications bibliographiques plus complètes seront données *infra*, 138, n.4 , au moment de l'étude de ce mythe.

mise en place par le démiurge et d'assurer l'équilibre universel. Car le fait que la création apparaisse aux Egyptiens comme un perpétuel recommencement implique une constante menace que nous connaissons en particulier par le mythe du combat sans cesse renouvelé entre le dieu soleil Rê et le serpent Apophis. Cet équilibre, essentiel au maintien de l'ordre cosmique, se retrouve également dans d'autres domaines : celui du bon fonctionnement de la monarchie et celui du bien-être de tout individu. On comprend sans peine la hantise éprouvée par l'Egyptien au moment du passage d'un cycle à l'autre, que ce soit d'une année à l'autre ou d'un règne à un autre, c'est-à-dire chaque fois que l'équilibre instauré *la Première Fois* est directement menacé.

Tous les rites *d'apaiser Sekhmet* n'ont d'autre but que de faciliter ce délicat passage d'un cycle à l'autre, en contraignant l'aspect originellement négatif de la déesse à changer de pôle.

Sekhmet, unique et diverse, réunit en elle les aspects variés de la Puissance des origines, tantôt active et positive, tantôt inerte et négative. Toutes les images qui lui sont associées traduisent avec force les deux pôles opposés et complémentaires des origines du monde. Les caractères apparemment contradictoires de la déesse sont en réalité l'expression visible des deux aspects complémentaires de la Puissance originelle. Sous son aspect bienfaisant et apaisé, Sekhmet contribuera au maintien de l'harmonie universelle (1), protégera le roi contre ses ennemis (2), tout en écartant les maladies des humains (3). Sous son aspect négatif, elle déchaînera malheurs et maladies sur tout le pays, détruira les hommes (4), déchirera les coeurs (5) et répandra la

---

(1) Spécialement en tant que *"Dame de Maât"* (*E.*VI, 267,14) ou comme *"celle qui aime Maât"* (*E.* VI, 269,1 / *E.* I, 548,11 / *D.* VII, 107,2). Cf. aussi *supra*, 112, n. 1.

(2) *supra*, 112, n. 2.

(3) *supra*, 112, n. 3.

(4) Cf. le mythe de la destruction de l'humanité, p.ex. Vandier, *Religion*, 38-39. Pour les indications bibliographiques sommaires, cf. *supra*, 116, n. 3.

(5) *E.* VI, 266,7 / *D.* VII, 109,3 / *Mam. D.* 98, 5-6,15.

mort (1).

Tout au long du développement de la civilisation égyptienne, l'action de Sekhmet, tantôt utile et bénéfique, tantôt destructrice et négative, s'exprimera principalement sur trois plans différents :

- celui de l'univers et du monde céleste,
- celui de la monarchie terrestre, reflet du monde céleste,
- enfin celui de l'individu lui-même et de son bien-être terrestre.

Il nous faut donc examiner de quelle façon et par quels moyens se manifeste l'oeuvre de la déesse léontocéphale sur ces trois plans différents.

---

(1) *E.* VI, 266,9.

CHAPITRE I

SEKHMET ET LE MAINTIEN DE L'ORDRE UNIVERSEL

A) Le cycle solaire

§1) Introduction

Nous avons remarqué que la nature originelle de Sekhmet était double : active et positive d'une part, inerte et négative d'autre part. C'est dire que dès la création du monde, ou plus précisément dès *la Première Fois*, elle participe en même temps d'éléments qui assureront à l'univers son équilibre, et d'éléments liés aux forces négatives du Chaos, comme les Ténèbres *(kkw)*.

L'ordre présent de l'univers, caractérisé par l'équilibre dû à Maât, s'est distingué définitivement du Chaos par l'action bienfaisante du créateur par excellence, le soleil. Or cet ordre, nous l'avons dit, n'est jamais définitivement assuré :

"Chaque matin, une nouvelle fois, au sortir de l'obscurité (1), *l'harmonie du monde, définie lors de la genèse initiale, est restaurée par l'émergence du dieu soleil revenant des ténèbres extérieures et montant au-dessus des eaux dormantes d'un Noun toujours présent."* (2)

Mais cet équilibre est précaire et sans cesse remis en question. Rien n'est définitivement acquis. Il suffit d'ailleurs d'un seul mouvement du démiurge pour que le monde ordonné et harmonieux retourne aussitôt à l'état de Chaos,

---

(1) C'est-à-dire de la force inerte du Chaos à laquelle se rattache l'aspect négatif de Sekhmet. En ce sens, cf. E. Hornung, *Studium Generale* 18 (1965), 78-81.

(2) S. Sauneron et J. Yoyotte, *op. cit.*, 78.

à l'époque du Noun absolu (1).

Il est donc absolument indispensable de tout mettre en oeuvre pour que le monde créé reste en équilibre et ne disparaisse purement et simplement sous l'action des forces hostiles du Chaos. L'Egyptien, nous l'avons déjà souligné, s'efforcera toujours, tant sur le plan théologique que profane, d'agir dans le sens positif du maintien de l'harmonie originelle : soit en appuyant l'action des dieux qui sont favorables à l'équilibre du monde, soit en contraignant, par l'apaisement ou par la menace, les forces négatives ou les aspects négatifs de certaines divinités, à oeuvrer finalement dans le sens du maintien et du renforcement de l'équilibre universel.

C'est exactement ce qui va se produire avec le caractère originellement négatif, voire destructeur de Sekhmet. La colère menaçante de la déesse se retournera finalement contre tous ceux, hommes ou dieux, qui prétendront entraver par leur action l'harmonie instaurée *la Première Fois*.

Voyons maintenant de quelle façon Sekhmet, ou plus précisément le côté originellement violent et négatif de sa nature, va être mis au service du maintien de l'ordre universel.

---

(1) Le chapitre 175 du *LdM* nous montre de quelle façon le démiurge, Atoum en l'occurence, peut ramener sa création au Chaos, tout en lui survivant lui-même : *"La terre (re)viendra en (l'état de) Noun (ỉw t^3 r ỉỉ m Nwn), de masses liquides infinies (ḥḥw) comme dans son état primordial. Je suis ce qui reste (éternellement)... après avoir repris la forme du Serpent (originel) que ne connaît aucun humain (et) que ne voit aucun dieu..."* Kees, *Lesebuch*, 28. Cf. aussi S. Sauneron et J. Yoyotte, *op. cit.*, 87, n. 154. A ce propos, on consultera Schott, *MDIK* 14 (1956), 181-189 / P. Barguet, *Livre des Morts (LAPO* 1, 1967), 261 : *"Ce pays reviendra à l'état de Noun, à l'état de flot, comme son premier état. Je suis ce qui restera, avec Osiris, quand je me serai transformé à nouveau en serpent (Atoum Serpent/ CT 80) que les hommes ne peuvent pas connaître, que les dieux ne peuvent pas voir."* Cf. également Brunner, *op. cit.*, 38-39 / Schott, *Altägyptische Vorstellungen von Weltende (Oriens Antiquus* III, 1959), 319-330 et plus particulièrement 321-322 / E. Hornung, *Der Eine und die Vielen*, 157.

§2) La protection de Rê : lutte contre Apophis

Le soleil, après avoir mis en place l'univers *la Première Fois* (1), est responsable, chaque jour, du renouvellement et du prolongement de l'acte créateur. Rien n'étant jamais définitivement accompli, il devra, pour mener à bien son oeuvre quotidienne, s'opposer aux forces négatives du Chaos, qui ne sont jamais totalement vaincues. Ce thème du renouveau de l'acte créateur et de la victoire quotidienne du soleil est fort connu et particulièrement bien mis en évidence dans le Papyrus 10188 du British Museum, le fameux *Livre d'Apophis* (2).

Fort heureusement Rê n'est pas seul à lutter contre le serpent Apophis, symbole de l'opposition maléfique à l'ordre établi (3). D'autres dieux l'aident de tout leur pouvoir, parmi lesquels Seth, Isis, Neith, Selket, accompagnés des Fils d'Horus (4). Ce sont certainement les plus connus, mais ce ne sont pas les seuls. En effet, une divinité particulièrement active apparaît également constamment, sous des formes souvent variables exprimées par diverses épithètes, qui toutes se rattachent à Sekhmet dans son rôle spécifique de protectrice du soleil (5).

---

(1) Il s'agit en l'occurence de la version cosmogonique héliopolitaine, où le démiurge apparaît en sa qualité de dieu Atoum.

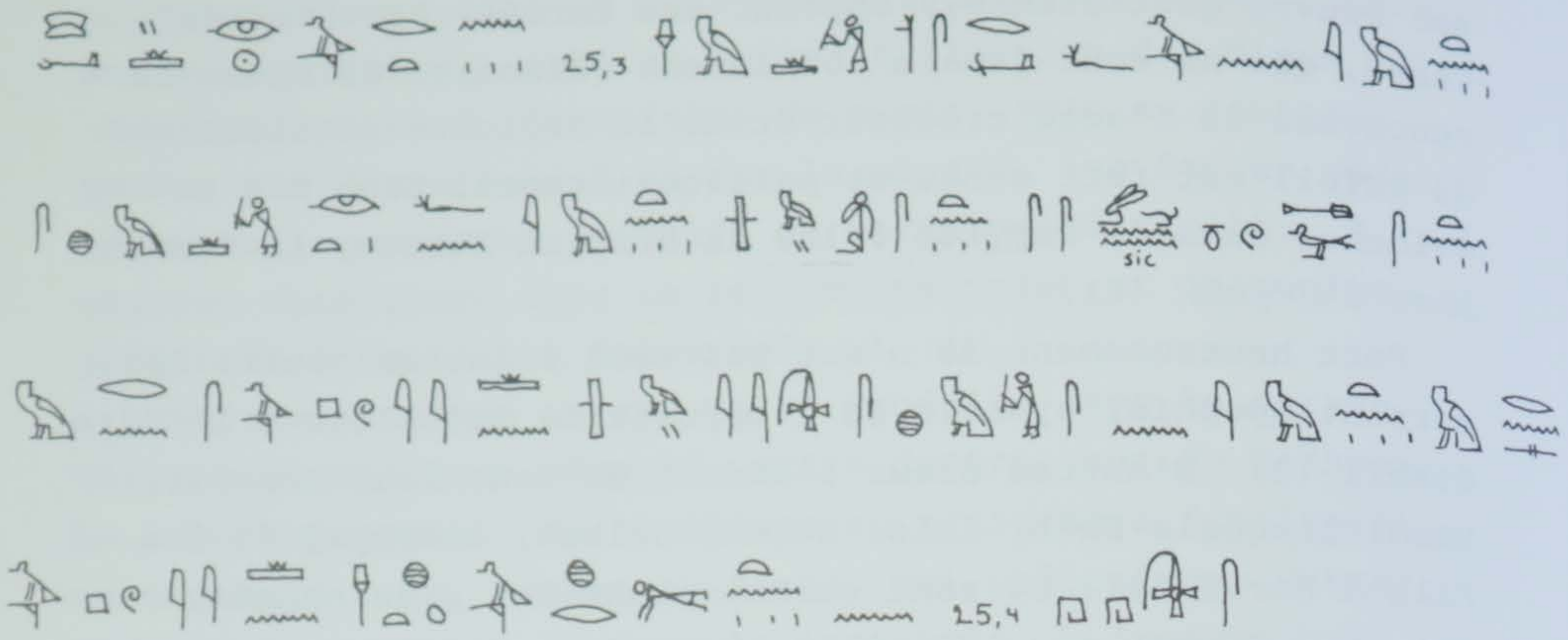
(2) Texte : P. *Bremner-Rhind*, 22,1 - 33,18 = *BAe* III, 42-93. Trad. : Roeder, *Urkunden*, 98-115. Cf. aussi *LÄ* I, 354 et n. 1 en particulier.

(3) En ce qui concerne les caractères essentiels d'Apophis et ses différentes manifestations, cf. Bonnet, *RÄRG*, 51-53 / *LÄ* I, 350-352.

(4) *LÄ* I, 351.

(5) Il s'agit plus précisément de la *variation oeil-lionne-uraeus*. Cf. Derchain, *El-Kab* I, 13,18,24. En ces pages, l'auteur étudie plus spécialement le mythe de la déesse lointaine au spéos d'El-Kab, mais la variation apparaît partout comme l'expression de la déesse léontocéphale dans son rôle spécifique de protectrice du soleil. Cf. également Kees, *Götterglaube* 1, 10 / De Wit, *Lion*, 288,312,315-16. P. *Bremner-Rhind* 24,14-15; 25,2-4 (Flamme); 27,8 (*rdỉt.f n sḏt* (ou *ḫt*) *sḫm.s ỉm.f m rn.s pwy n Sḫm.t*); 27,15-16; 27,19-20 etc...; 31,24.

On ne trouvera d'ailleurs que très rarement dans le *Livre d'Apophis* des passages où la déesse est nommée expressément (1). Un extrait est toutefois particulièrement révélateur des divers aspects sous lesquels Sekhmet peut se manifester dans sa lutte contre les ennemis du soleil :



"L'Oeil de Rê resplendit contre vous; sa force a puissance sur vous. Son oeil a puissance sur vous (et) il vous dévore. Il vous châtie en son nom de "Flamme Dévorante" (Wnmy.t). Il a puissance sur vous en son nom de Sekhmet (=la Puissante) (2). *Vous tombez devant (=à cause de) son haleine (brûlante)..."* (3)

Ainsi l'identification Sekhmet (lionne) - Oeil de Rê apparaît très clairement sous la forme : *"Il (=l'Oeil de Rê) a puissance sur vous en son nom de Sekhmet."*
Quant aux mentions se rapportant à l'idée de *"Feu-qui-dévore"* - *"Il (=l'Oeil de Rê) vous châtie en son nom de "Flamme Dévorante" (Wnmy.t)... Vous tombez devant son haleine (brûlante)..."* -, elles sont à mettre en relation avec l'Uraeus.

Dès lors toutes les combinaisons, toutes les images deviennent possibles. C'est tantôt l'Oeil de Rê qui agit en son

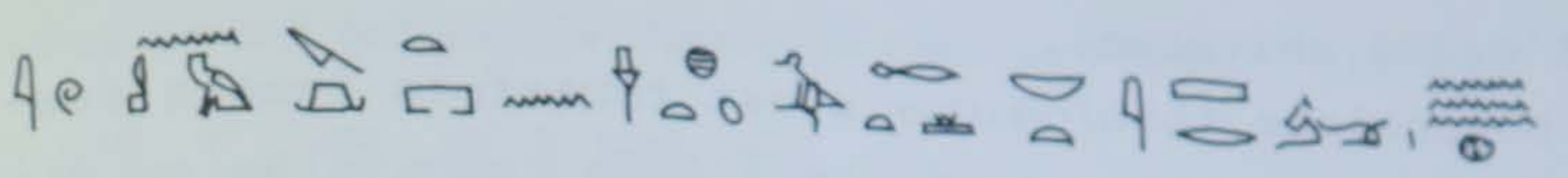
---

(1) P. *Bremner-Rhind* 25,3.

(2) Cf. *supra*, 108-109.

(3) P. *Bremner-Rhind*, 25,2-4 = *BAe* III, 51-52.

nom de *"Flamme Dévorante"* ou de *"Puissante"* (1), tantôt *"son (propre) oeil"* (=Uraeus) (2) qui anéantit Apophis, tantôt ce sont encore les ennemis du soleil qui sont menés



"vers le lieu d'exécution de Sekhmet la Grande, Dame d'Achérou" (3).

Quelle que soit la forme sous laquelle se manifeste la divinité auxiliaire de Rê, il s'agit toujours de Sekhmet dans son rôle spécifique de protectrice du démiurge solaire.

L'égyptologue allemand Roeder avait déjà remarqué que le caractère originel *(ursprünglich)* et unique de la déesse était d'anéantir les ennemis (4). Cette constatation mérite pourtant d'être précisée, car elle reste incomplète. Il est effectivement indéniable que le caractère primitif de Sekhmet est un caractère violent et destructeur qui correspond, nous l'avons vu, au stade mythique pendant lequel les forces universelles revêtaient un caractère d'épouvante, parce qu'elles restaient incompréhensibles à l'homme.

Mais lorsque la déesse apparaît capable d'anéantir des ennemis définis, en particulier ceux du soleil, c'est bien la preuve qu'elle est entrée dans un système théologique précis et que son aspect destructeur a été en quelque sorte *apprivoisé*, pacifié, *canalisé* en un sens positif, celui du maintien de l'harmonie universelle.

Disons en d'autres termes que l'aspect originel de force et de puissance de la déesse a été conservé par la théologie

---

(1) P. *Bremner-Rhind*, 25,3.

(2) *Ibid.*, 23,19.

(3) *Ibid.*, 28,10 - Pour l'épithète *"Dame d'Achérou"*, cf. Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 592 / De Wit, *Lion*, 351 / *ASAE* 19, 203, n° 17 / *GDG* I, 108.
L'épithète *nb.t i͗šrw* de Sekhmet a été étudiée plus récemment par J. Yoyotte, *RdE* 14 (1962), 105 et n. 1-3; ce serait l'*icherou* memphite; cf. aussi S. Sauneron, *Villes et Légendes d'Egypte* (Le Caire 1976), 24 et n. 1 = *BIFAO* 62 (1964), 56, n. 1.

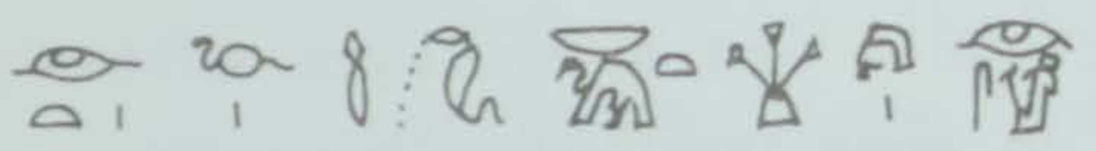
(4) Roeder, *op. cit.*, 580/584.

de l'époque historique et que le caractère originel de destruction et de terreur aveugle (que les théologiens ne pouvaient passer sous silence) a été *contraint* d'agir au bénéfice de l'ordre universel.

Cette contrainte théologique n'est toutefois jamais établie de façon définitive et mérite d'être renouvelée en diverses occasions : passage d'une année à l'autre, d'un règne à l'autre, par exemple. C'est là la raison d'être profonde de tous les hymnes, de tous les rituels destinés à l'apaisement de Sekhmet et l'on ne saurait donner de meilleur exemple à ce propos que celui des litanies de la déesse au temple d'Edfou (1).

Voyons maintenant de quelle façon la variation Sekhmet (lionne)-Oeil de Rê-Uraeus oeuvre aux côtés de Rê dans sa lutte quotidienne contre les forces négatives déjà combattues *la Première Fois* (2).

Si le *Livre d'Apophis* apparaît avant tout comme la description précise de la lutte de Rê et de ses auxiliaires contre le Grand Ennemi, les textes d'époque ptolémaïque insistent davantage, en ce qui concerne la déesse léontocéphale, sur son caractère théologique affirmé de protectrice du soleil. C'est ainsi qu'elle est qualifiée d'



"Oeil de Rê, Grande de Flamme (3), *Dame de protection qui entoure son créateur."* (4)

---

(1) Cf. *supra*, 1 sq: *E.* VI, 263,15 - 269,12.

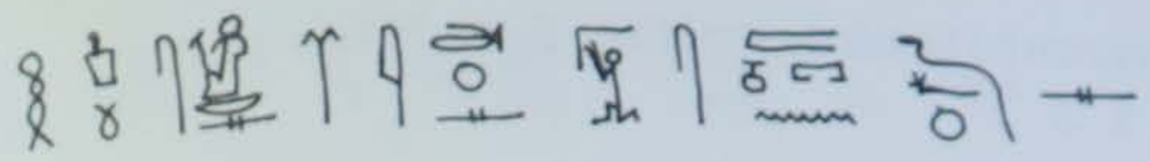
(2) Notre propos n'est pas de présenter ici l'énumération exhaustive des mentions où Sekhmet-Oeil de Rê-Uraeus apparaît comme protectrice du soleil, mais de dégager son mode d'action à travers quelques exemples particulièrement révélateurs. Pour ce faire, nous ferons principalement appel aux textes des litanies de la déesse à Edfou.

(3) Bonne présentation de la déesse sous la forme d'une lionne assise vomissant du feu, dans Ph. Derchain, *Papyrus Salt* 825 (fasc. II), 24*, fig. 19. Cf. aussi *P. Salt* 825 = Budge, *Facsimiles*, 2e ser., Pl. XL.

(4) *E.* VI, 264,1 et parallèles.

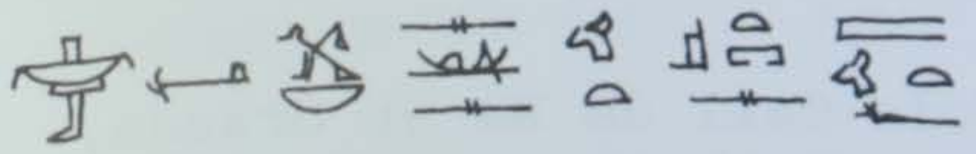
c'est elle encore qui,

"Uraeus de son maître, le dissimule avec sa Flamme" (1) et

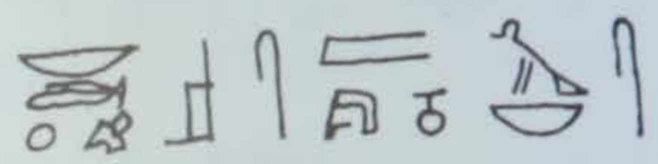


"revêt son maître de sa Lumière (et) le dissimule à l'intérieur de sa pupille." (2)

En tant qu'Uraeus plus spécifiquement, elle paraît, gardienne attentive, sur la tête de son protégé, prête à écarter le moindre danger, en sa qualité de Celle



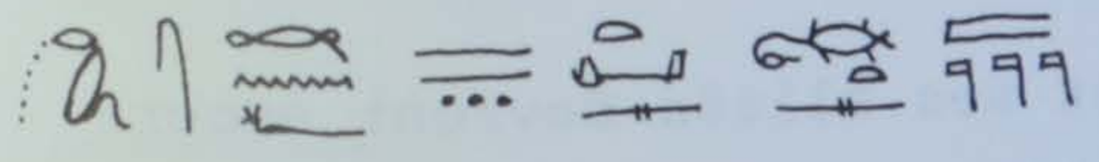
"qui façonne son seigneur en elle, (celle) dont la place est prééminente devant lui." (3) Ou encore comme



"Dame de la Lumière, dont la place est prééminente sur la tête de son seigneur." (4)

Il convient parfois, dans une perspective théologique d'apaisement de sa nature terrifiante, de lui rappeler son rôle de protectrice du soleil : *"Viens, toi, sur la tête de celui que tu protèges... réjouis-toi de le protéger..."* (5).

Avant même que ne se soit déclaré un quelconque danger à l'adresse du soleil, on invite l'ennemi éventuel à considérer la puissance de Sekhmet, qui s'étend au monde entier, et son pouvoir, qui s'exerce sur tout le panthéon :



---

(1) *E.* VI, 264,10 et par.

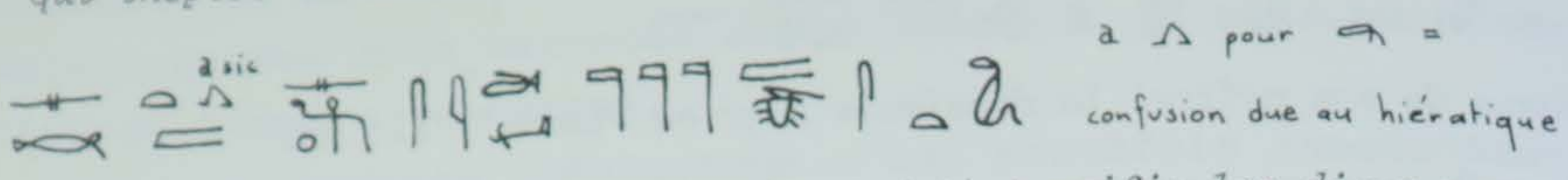
(2) *E.* VI, 265,1 et par.

(3) *E.* VI, 265,14 et par.

(4) *E.* VI, 266,5 et par.

(5) Derchain, *El-Kab* I, 58.

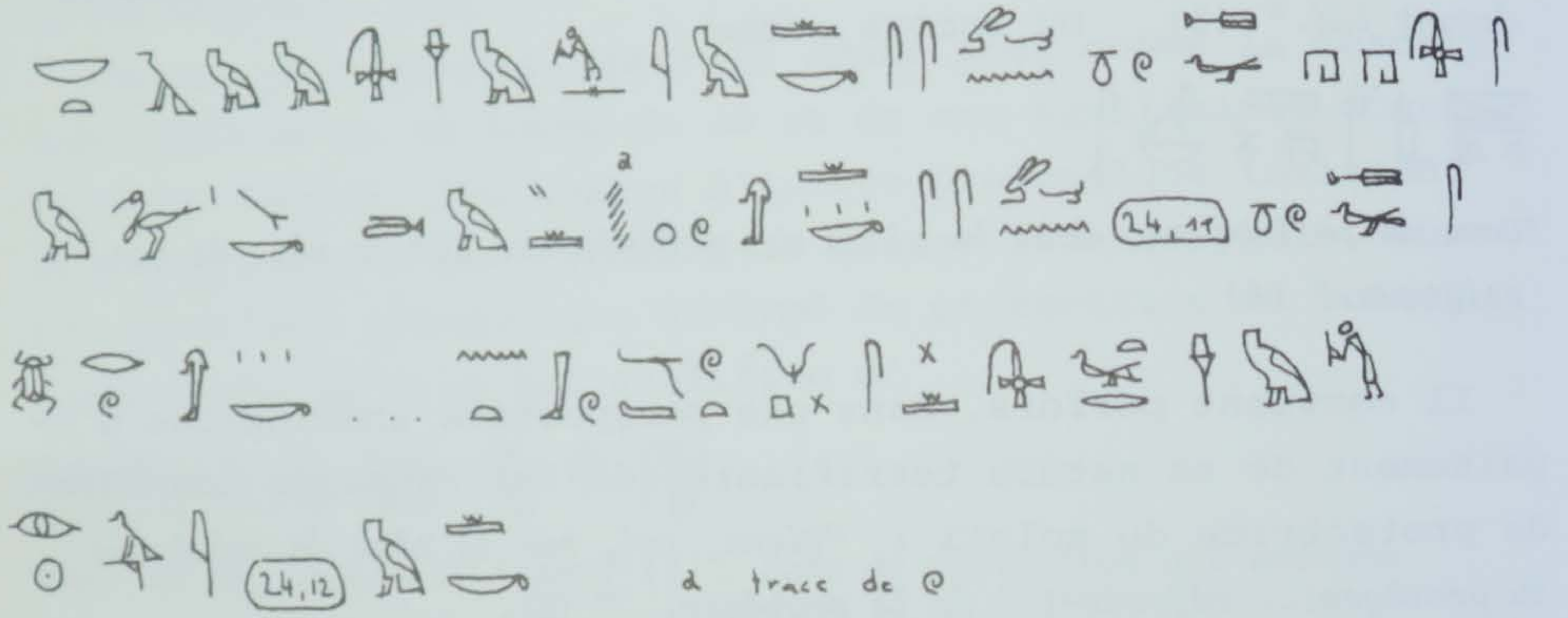
"...(celle) dont la Flamme remplit pour lui (Rê) le Double Pays (et) qui inspire sa crainte aux dieux." (1)



"...(celle) qui se déplace en éclairant (et) terrifie les dieux par son massacre." (2)

Mais le rappel de la puissance destructrice de la déesse, destiné à décourager les ennemis du Maître universel, semble n'avoir que peu d'effet sur le principal d'entre eux, Apophis, en qui s'incarnent toutes les forces hostiles au maintien de l'ordre universel et l'inévitable combat entre Rê et son ennemi va se dérouler.

C'est alors que Sekhmet, à la fois Oeil de Rê et Uraeus, va développer toute son ardeur au combat :



"La Dame de la Flamme a puissance sur toi, son haleine (brûlante) anéantit ton âme, elle détruit complètement ton être, elle anéantit tes formes... La Grande Oupeset (=Flamme) t'anéantit (par le feu), l'Oeil de Rê a puissance sur toi..." (3).

Mais Apophis n'est pas seul et ses alliés devront encore être affrontés par Sekhmet (4). Ailleurs encore la fureur

---

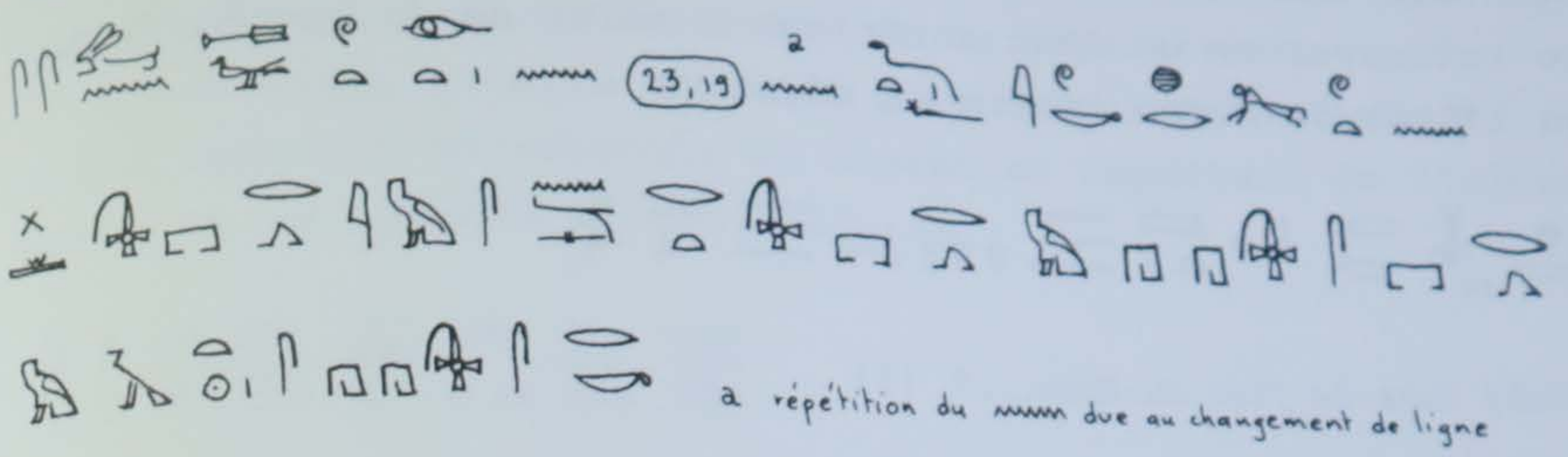
(1) *E.* VI, 265,12 et par.

(2) *E.* VI, 268,10 et par.

(3) P. *Bremner-Rhind* 24,10-12.

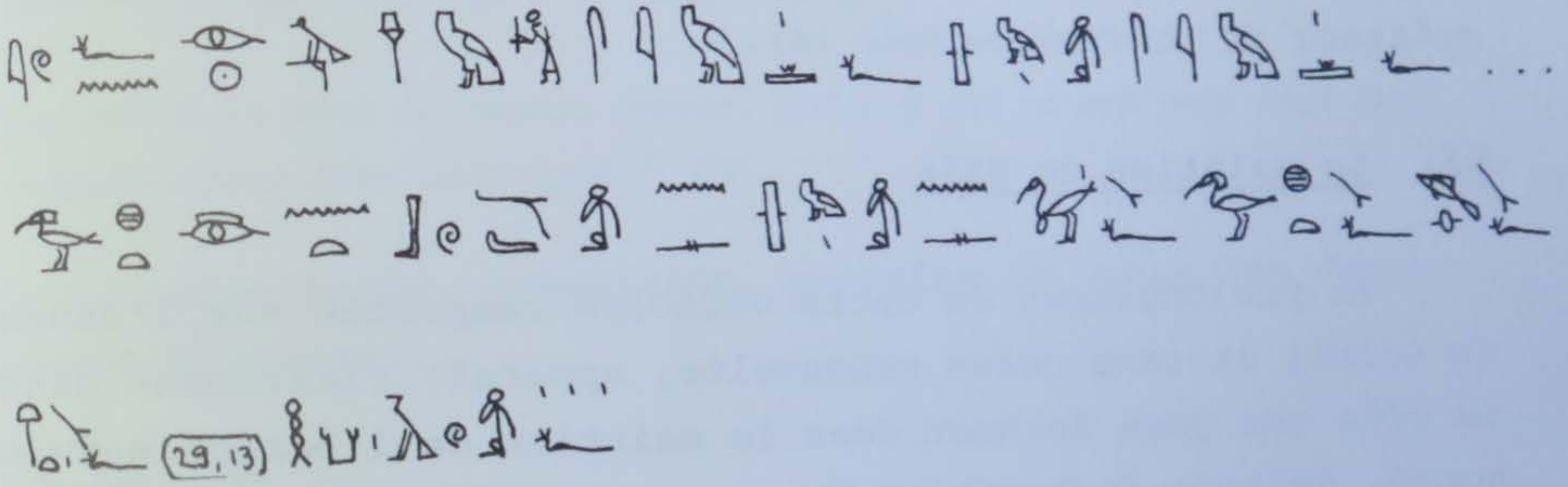
(4) Cf. *supra*, 122 et n. 3.

destructrice de la déesse se manifeste quand elle apparaît en tant qu'Uraeus :



"Son (=de Rê) propre oeil t'anéantit. Tu tombes devant le (=à cause du) Feu issu de lui (i.e. l'oeil), devant la Flamme issue de son haleine (et) qui provient de son instant (de rage) (1). *Son haleine est (dirigée) contre toi..."* (2).

Ce déchaînement de fureur contre les ennemis de l'ordre universel se termine par la défaite complète d'Apophis, vaincu par Sekhmet-Oeil de Rê. C'est la disparition du Grand Ennemi, dont les caractères constituants sont anéantis :



"Il (Apophis) appartient à l'Oeil de Rê, il (l'oeil) a puissance sur lui, il le dévore... l'Oeil l'engloutit, il dévore son âme (b^3), son esprit (^3ḫw), son corps ($ẖ^3t$), son ombre (šwt) (et) ses pouvoirs magiques ($ḥk^3w$)..." (3).

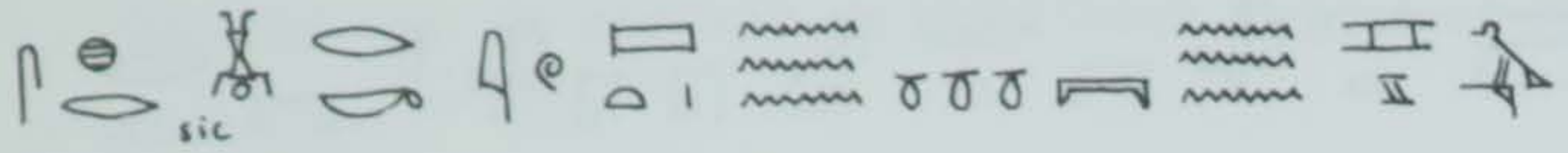
---

(1) Cf. aussi *E.* VI, 266,7 : *"Dame de la Flamme, (celle qui est) dans son instant (de rage)."*

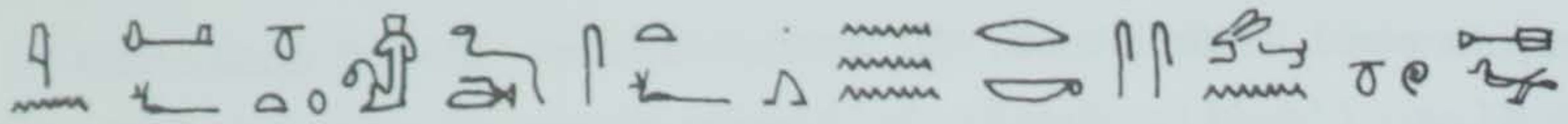
(2) P. *Bremner-Rhind* 23,18-19.

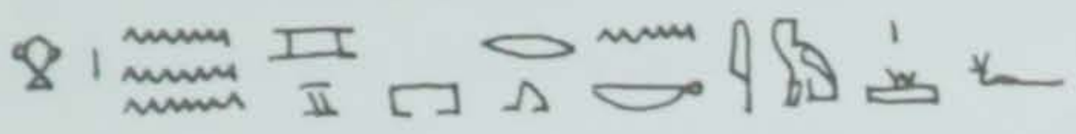
(3) P. *Bremner-Rhind* 29,11-13 - Apophis est redoutable, car il possède, lui aussi, le pouvoir de recours à la magie. On détruit sa personnalité (b^3, ^3ḫw, $ẖ^3t$, šwt) et sa potentialité de renaître ou de nuire par magie. ($ḥk^3w$)

Mieux encore : l'ennemi du soleil va connaître le retour au Chaos dont il est issu. C'est dire qu'il est condamné à se retrouver en un état antérieur à celui de *la Première Fois*, en l'état de force inerte et négative :



"Tombe dans le flot du Noun..." (1)





"Tefnout (2) *dit : Disparais donc, en étant anéanti dans l'eau d'où tu es sorti !..."* (3).

Cette victoire de Sekhmet sur Apophis est essentielle : elle permet au soleil de renouveler et de prolonger l'acte créateur de *la Première Fois* (4).

§3) Le maintien de Maât

Le prolongement de cette victoire remportée sur l'ennemi du soleil et sans cesse renouvelée, apparaît clairement dans le rôle que joue Sekhmet dans le maintien de l'harmonie du monde, définie *la Première Fois* par l'établissement d'une norme universelle, Maât, exprimant à la fois l'équilibre et la continuité voulus par le démiurge. Assistant le soleil, garant

---

(1) P. *Bremner-Rhind* 26,8.

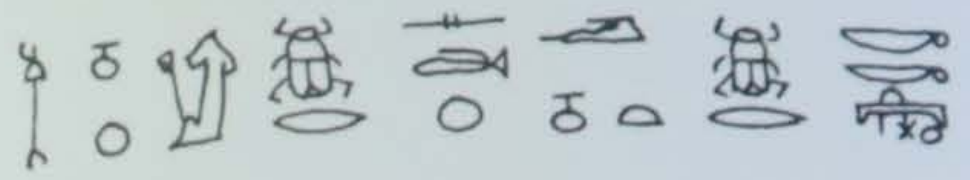
(2) Pour l'identification Tefnout/Sekhmet, cf. Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 593 et De Wit, *Lion*, 320.

(3) P. *Bremner-Rhind* 32,2.

(4) Aussi n'est-il pas étonnant de trouver le rappel de cette lutte cosmogonique dans les listes des grands calendriers religieux : *"Ne sors pas à l'instant de midi (au) désert; le Grand Ennemi (ḏ³y) est dans le temple de Sekhmet."* (Bakir, *Cairo Calendar*, verso VII,1/pl.XXXVII A)

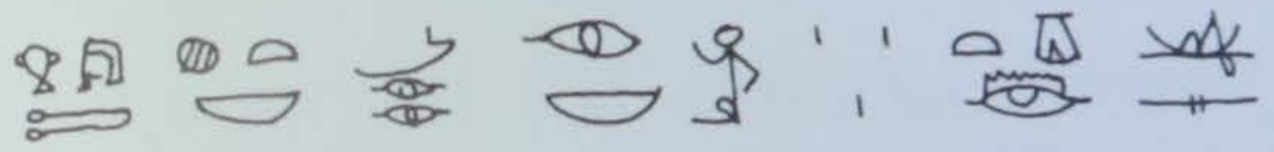
de l'équilibre du monde, la déesse oeuvre en qualité de coresponsable du maintien de Maât aussi bien à l'échelon de l'univers qu'à celui de la monarchie et du pays entier.

C'est ainsi qu'elle apparaît directement intéressée à cette harmonie universelle au moment si important de l'alternance de la Lumière et des Ténèbres :



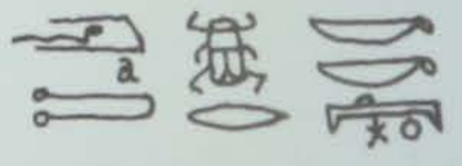
"...(quand) tu te lèves paraît la Lumière (=le Jour), (quand) tu te couches arrivent les Ténèbres." (1)

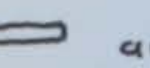
Le mot *Lumière (šsp)* s'oppose au mot *Ténèbres (kkw)*. Or les Ténèbres, nous l'avons dit (2), se rattachent à l'aspect originel négatif du Chaos. Ainsi donc la Lumière se définit ici davantage comme la traduction universelle et visible de l'aspect positif de *la Première Fois*. C'est en effet Sekhmet :



"qui est à la tête de toutes choses, grâce à qui ce que voit tout oeil (=homme) peut être contemplé." (3)

et sa disparition, momentanée, entraîne la venue des dangereuses Ténèbres...



a  après ꜥḳ est dû au parallèle d'E. III, 308, 12

"Au coucher de qui paraissent les Ténèbres..." (4)

C'est encore la déesse léontocéphale, dans son rôle du maintien de l'ordre universel, qui apparaît comme :

---

(1) *E.* VI, 264,15 et par.

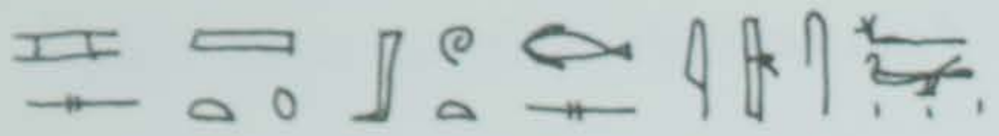
(2) *supra*, 116, n. 3.

(3) *E.* VI, 267,5 et par.

(4) *E.* VI, 267,9 et par.

"Dame de Maât, qui déteste les voleurs." (1)

ou encore en qualité de :

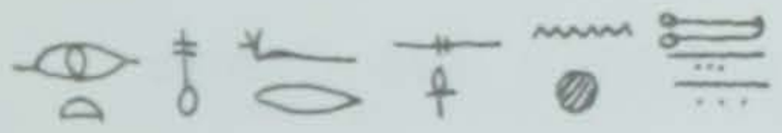


"(celle) qui aime Maât et déteste le Mal (=le Désordre)." (2)

Plus important peut-être encore est le prolongement du rôle universel essentiel joué par Sekhmet, qui se définit pleinement dans la fonction de la déesse liée au déroulement même de la vie :

"(celle) qui ouvre (et) l'on vit, (celle) qui scelle (et) l'on meurt, Dame de la Vie (qu')elle accorde selon son désir." (3)

ou encore :



"Oeil bon qui fait vivre les Deux Terres..." (4)

Ainsi, son rôle de protectrice attitrée du soleil et de co-responsable du maintien de Maât rattache Sekhmet aux autres grandes divinités du panthéon égyptien qui travaillent inlas-

---

(1) *E.* VI, 267,14 et par.

(2) *E.* VI, 269,1.

(3) *E.* VI, 268,3.

(4) *ASAE* 19, 185, n. 3.

sablement au maintien de l'équilibre universel (1).

§4) <u>Les légendes</u>

a) <u>Le mythe de la *Déesse lointaine*</u>

Le *Livre d'Apophis*, nous l'avons vu, met clairement en évidence le rôle important que joue Sekhmet en sa qualité de protectrice du soleil. D'autres textes, et particulièrement les légendes, montrent comment l'aspect originellement violent et destructeur de la déesse est finalement apaisé et prêt à défendre les intérêts du démiurge solaire contre des agressions toujours possibles. L'une de ces légendes est celle de la *Déesse lointaine*, récit qui représente les principales étapes du rôle actif joué par la déesse léontocéphale. Il n'est pas question, en ces lignes, de donner le détail de toutes les péripéties contenues dans les différentes variantes de la légende, mais bien davantage de dégager la place tenue par Sekhmet dans les phases essentielles du mythe (2).

Le thème de la *Déesse lointaine* a connu un très grand déve-

---

(1) Pour tous les grands thèmes théologiques relatifs à Sekhmet : *la Première Fois*, Maât, Ténèbres et Lumière etc..., l'on consultera avec grand profit le précieux ouvrage de J. Assmann, *Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten* (Abhandl. der Heidelberger Ak. der Wiss. Philos.-Hist. Kl., 1975/1), en part. 44 sq.

(2) Pour le détail de la légende de la *Déesse lointaine*, on se reportera aux principaux ouvrages : Junker, *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien*, *APAW* 3, 1911 - Junker, *Onurislegende* - Sethe, *Zur Altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war*, Leipzig, 1912, *UGAÄ* 5,3 - Spiegelberg, *Der Ägyptische Mythus vom Sonnenauge*, Strassburg, 1917 - Gutbub, in *Mél. Maspero* I, fasc. 4, 1961, 67-69 - Derchain, *El-Kab* I, 1971, *FERE*, Bruxelles : en part. 13 sq. / 58 sq. / Pl. 18 sq.
Sethe ne reconnaît pas l'existence de cette légende en tant qu'unité, mais y distingue une série d'épisodes provenant d'époques et de lieux divers, s'opposant en cela à Junker. Cette controverse ne retiendra pas notre attention (cf. De Wit, *Lion*, 289-290), car elle ne concerne pas directement le mode d'action de Sekhmet. Il faut encore ajouter maintenant à la bibliographie générale de cette légende : *LÄ* I, 562-567, s.v. *Augensagen*.

loppement à l'époque ptolémaïque et tous les sanctuaires importants de cette période en contiennent des épisodes plus ou moins complets (1). Mais il est indéniable que l'origine du mythe est très ancienne (2) et de nature cosmique. D'après l'un des témoignages les plus anciens, la déesse, qui apparaît en sa qualité d'Oeil de Rê, n'est en réalité rien d'autre que le soleil lui-même (3). L'oeil qui s'éloigne et qui s'en va combattre les ennemis du soleil traduit une réalité cosmique : l'obscurcissement du ciel par ses *ennemis* que sont les nuages et le mauvais temps d'une façon générale. C'est à partir de cette réalité cosmique visible que va se développer toute la légende de la *Déesse lointaine* avec ses nombreuses variantes (4).

Nous avons par ailleurs déjà insisté sur le fait que la protectrice du soleil peut se présenter sous divers aspects (5), qui ne sont en fait que l'expression d'une seule et même réalité cosmique. Aussi n'est-il pas étonnant de trouver de multiples dénominations qui traduisent le plus souvent les variantes locales d'un schéma de base dont on peut résumer ainsi les moments principaux :

Probablement pour lutter contre ses ennemis, Rê, le soleil, avait envoyé son oeil qui n'était pas revenu. Aussi le dieu avait-il dépêché à sa recherche Shou et Tefnout qui

---

(1) Il faut souligner ici l'importance du sanctuaire d'El-Kab, véritable temple d'accueil, où se célébrait la fête du retour de la *Déesse lointaine*. Derchain, *El-Kab* I, 13 sq.

(2) Sethe, p.ex., la situe à l'aube des temps historiques, voire à la fin de la préhistoire. Cf. *Sonnenauge*, 39.

(3) A ce propos, cf. Sethe, *Sonnenauge*, 6-7 et part. *Pyr.* 698 d) : *"NN est cet Oeil de Rê (* *) qui est accueilli la nuit et qui renaît chaque jour."* Egalement *Pyr.* 1734 a) : *"Tu t'élèves vers l'Oeil de Rê."*

(4) Sethe, *op. cit.*, 38 - L'auteur note avec justesse que lorsque les nuages s'attaquent au dieu solaire, son oeil, le soleil, devient alors invisible; il quitte le dieu et l'Egypte et se réfugie au loin, pour en revenir bientôt, après avoir vaincu les ennemis du soleil : il resplendit alors à nouveau dans le ciel en sa qualité d'oeil *complet (...als das volle Auge)*.

(5) Cf. *supra*, 121, n.5 - Aussi De Wit, *Lion*, 288; Kees, *Götterglaube*, 10.

réussirent finalement à persuader l'oeil solaire de revenir auprès de son possesseur (et en Egypte). Mais l'oeil devint furieux quand il se rendit compte qu'en son absence Rê l'avait remplacé (1). Pour l'apaiser, le soleil le plaça à son front sous l'aspect d'un serpent *qui gouverne le monde entier*.

Voilà les moments principaux de cette légende, dont les variantes sont nombreuses et qui connut encore, à l'époque gréco-romaine, sous une forme légèrement différente, une célébrité peu commune (2).

Les passages les plus significatifs du mythe sont ceux du retour de l'oeil, qui apparaît le plus souvent sous l'aspect d'une divinité léonine (3). Quelle qu'en soit la représentation, il s'agit toujours de l'aspect, originellement négatif, de la Puissance *(Sḫm.t)* (4) qu'il convient d'apaiser et de mettre au service du dieu universel. Ainsi l'oeil de la légende, qui devient furieux en constatant que sa place est occupée, traduit de façon remarquable le fait que, dans le cadre universel et cosmique, la protectrice du soleil présente toujours un aspect dangereux, lié aux forces négatives du Chaos, qu'il faut absolument pacifier. C'est bien ce que va faire le soleil en plaçant l'oeil à son front, lui conférant ainsi une place privilégiée dans le cadre du maintien

---

(1) C'est à ce moment que prend place la naissance des hommes, issus des larmes de l'Oeil de Rê. (P. *Bremner-Rhind* 27,2-3)

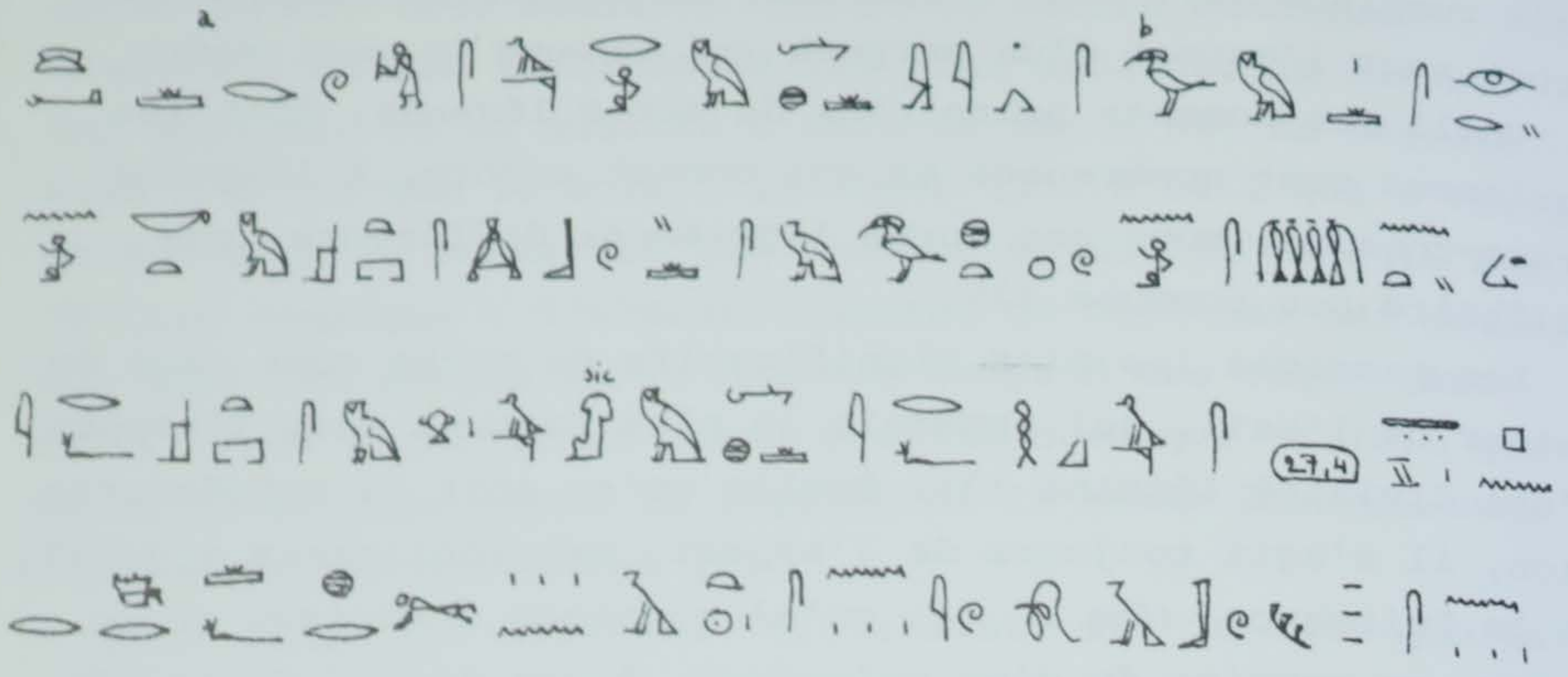
(2) Spiegelberg, *Mythus vom Sonnenauge*. Résumé in Erman, *Religion*, 93. La déesse est ici Tefnout, la lionne ombrageuse qui s'était réfugiée en Nubie. C'est Thot qui s'emploiera à la ramener en Egypte. Cette version de la légende est le prolongement d'une variante remontant pour le moins au Nouvel Empire et dont un ostracon (*Berlin* 21443 = Erman, *Religion*, Pl. II) nous présente une illustration remarquable : Thot, figuré par un singe, tente d'apaiser Tefnout-Oeil de Rê, la lionne, et lui fait valoir les avantages d'un retour en Egypte.

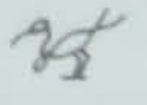
(3) P.ex. Tefnout (Hathor) à Philae, El-Kab et Dendara, Sekhmet à Memphis, Sekhmet (Mout) à Thèbes, Mehyt à This, Pakhet (Ouret-Hekaou) au Spéos Artemidos, etc...

(4) C'est ainsi qu'à Esna l'identification de la *Déesse lointaine* avec Sekhmet est très bien attestée : le 6 Mechir est : *"la fête de Shou, la fête de l'Oeil lointain, c'est-à-dire de Sekhmet."* (Sauneron, *Esna* V, 18) - De Wit, *Lion*, 354.

de l'ordre universel.

A ce propos, l'un des passages les plus révélateurs est contenu dans le *Livre d'Apophis* (1) en ces termes :



a : à lire $\underline{h}^{c}r$ b pour  gm

"Il (=l'oeil) devint enragé ($\underline{h}^{c}r$ *Wb.* III, 244,2) *contre moi (=Rê), après être revenu (et) avoir constaté (lit. trouvé) que j'en avais mis un autre à sa place (et qu')il était pourvu (*$\underline{d}b^{3}$ *+ m Wb.* V, 557(19)-558 (1-5)) *d'efficacité, (puisque) je l'avais fait auparavant (i.e. avant le retour de Sekhmet-Oeil de Rê), donc sa place était à mon front. (Or) à la suite de cela, il (=l'oeil substitut) gouvernait ce pays tout entier. Ils (=les hommes) succombaient (lit. tombaient) jusqu'à leurs racines..."* (2)

Ce passage est essentiel à la compréhension de la nature profonde de Sekhmet-Oeil de Rê. *"Il devint enragé contre moi"*

(1) P. *Bremner-Rhind* 27,3-4 = *BAe* III, 61.

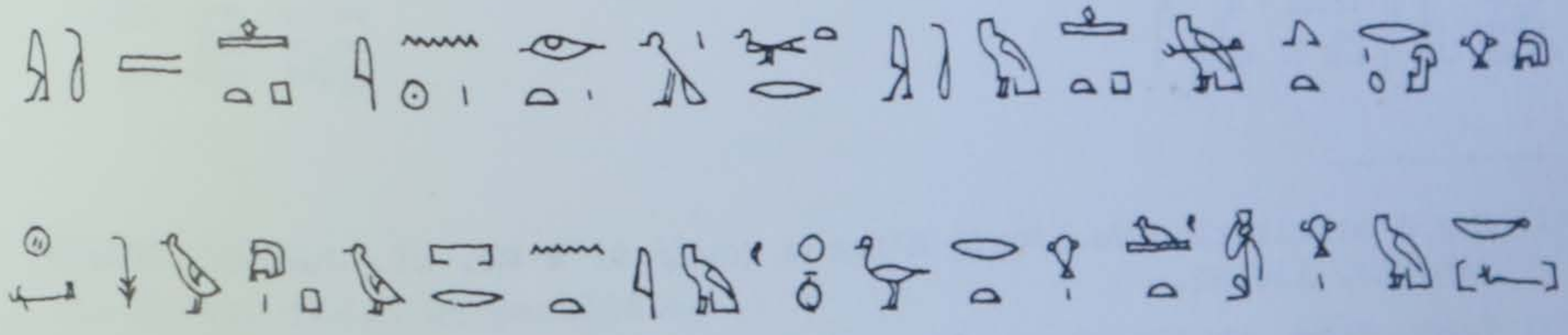
(2) Passage difficile : le texte fait allusion à la vengeance que Sekhmet-Oeil de Rê va exercer contre les humains qui sont détruits *"jusqu'à leurs racines"* ($w^{3}bw$). Puis nous lisons : *"Je remplaçai ce qu'elle avait emporté là, (quand) je sortis. (Puis au moyen) des racines, je (re)créai tout reptile, toute existence à partir d'elles (=des racines)"*.
Si la traduction reste délicate, le sens est bien perceptible : tout est détruit *"jusqu'aux racines"*, mais le démiurge solaire étant plus fort, il crée à nouveau à partir de ces seules racines de nouvelles créatures.

est un rappel de l'aspect originel négatif et destructeur de la déesse et nous atteignons par là l'origine cosmique très ancienne de la légende. Il est de toute importance, dans un premier temps, d'évoquer cet aspect redoutable de Sekhmet-Oeil de Rê, afin d'être mieux à même de l'apaiser pour la mettre finalement au service de l'ordre universel.

Dans les textes d'époque ptolémaïque nous retrouvons bien évidemment de nombreuses attestations de la légende, relatives à la nature originellement dangereuse de Sekhmet, mais bien davantage à son apaisement et à son rayonnement universel. C'est ainsi qu'un passage des litanies d'Edfou est une évocation très directe de ce premier temps, marqué par la fureur de l'Oeil contre Rê :

"O, Sekhmet, au coeur rouge envers celui dont elle est issue, (quand) il la fit ramener après l'avoir implorée !" (1)

Mais il semble bien que les allusions les plus fréquentes insistent davantage sur l'apaisement de Sekhmet-Oeil de Rê et correspondent au moment où, dans la légende, Rê place l'oeil solaire sur sa tête en qualité d'Uraeus (2) :

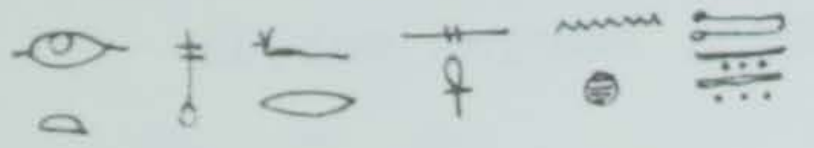


(1) *E.* VI, 264,8 et *supra*, 27 et n. 12-13.

(2) Sur le plan rituel, le geste d'élever l'oeil se définit comme le signe symbolique de l'apaisement de Sekhmet-Oeil de Rê (ou de toute divinité léonine apparaissant en tant que *Déesse lointaine*).

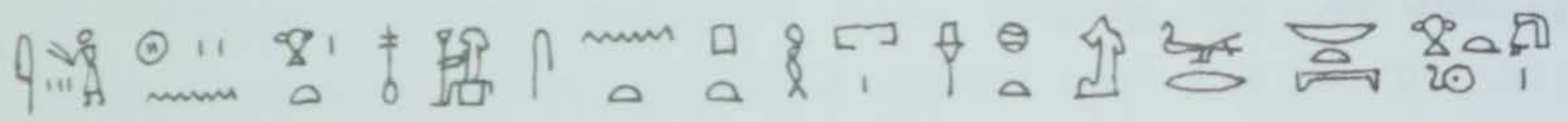
"Viens en paix, dit Rê, Grand Oeil d'Horus (1), *viens en paix. Viens, toi, sur la tête de celui que tu protèges, cette tête dont tu es sortie, descends sur sa poitrine et réjouis-toi de le protéger !"* (2)

Dès lors Sekhmet Oeil de Rê, apaisée, règnera sur *ce pays tout entier*, contribuant ainsi au maintien de l'harmonie universelle, Maât parfaite. Et c'est la phase finale du mythe que l'on trouve le plus souvent mentionnée dans les textes des temples ptolémaïques surtout, mais déjà au Nouvel Empire. C'est ainsi que sur l'une des grandes statues thébaines de la déesse léontocéphale, Sekhmet est qualifiée d'



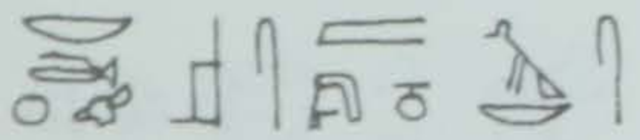
"Oeil bon qui fait vivre les Deux Terres." (3)

Dans un hymne adressé à Ptah et à Sekhmet, datant des débuts de la 19e dynastie, on lit encore :



"Louanges, louanges à ton beau visage, Noble (Dame) de la Maison de Ptah, Sekhmet, la Grande, Dame du ciel, Uraeus de Rê !..." (4)

Quant aux litanies de Sekhmet à Edfou, elles font très souvent allusion à la déesse apaisée, dont la place est éminente sur la tête de son père, le soleil :



---

(1) Sur l'attribution de l'Oeil d'Horus (*oudjat*) à Rê, cf. Junker, *Onurislegende*, 154 sq.

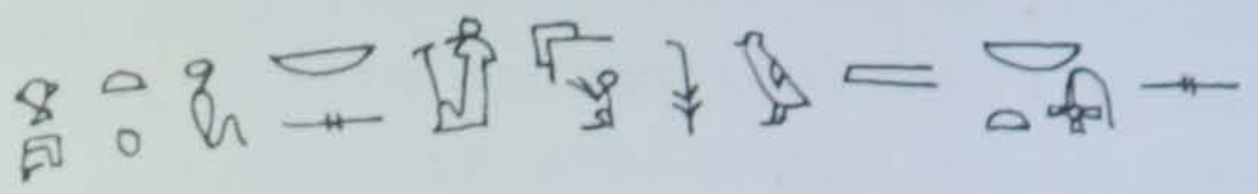
(2) Trad. d'ap. le *Rituel pour apaiser Sekhmet*, Derchain, *El-Kab* I, 59 et Pl. 18* et 19* (avec les parallèles).

(3) *ASAE* 19, 185, n° 3 et 202, n° 12.

(4) Mogensen, *A Stele of the XVIIIth or XIXth Dynasty, with a Hymn to Ptah and Sekhmet*, *PSBA* (1913), 37 sq./Platt, *Notes on the Stele of Sekhmet-Mer*, *ibid.*, 129 sq.

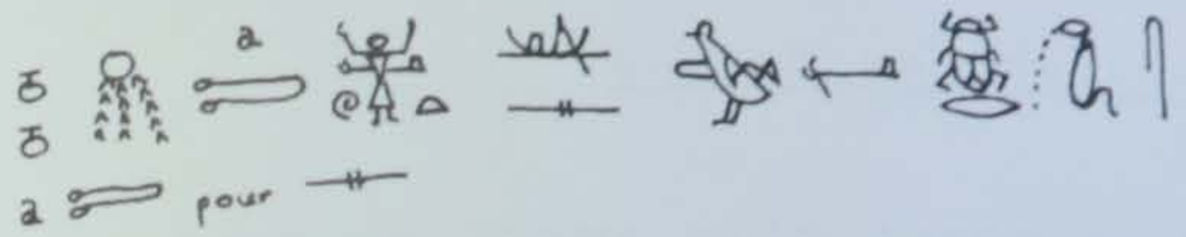
"...Dame de la Lumière, dont la place est prééminente sur la tête de son seigneur." (1)

ou encore :



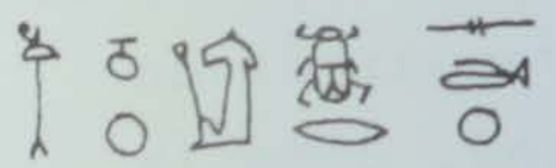
"...Uraeus de son maître, qui le dissimule avec sa flamme." (2)

Ces mêmes textes nous donnent encore de fréquents exemples du rôle universel et bienfaisant que va jouer dès lors la déesse apaisée :



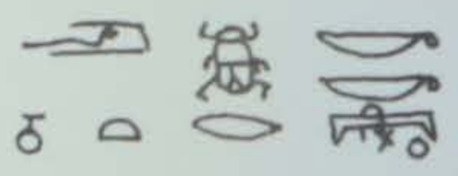
"...(celle) au lever de qui on jubile, (quand) il est ordonné qu'advienne sa flamme." (3)

ou encore :



"...(celle) qui se lève (pour qu') advienne la Lumière..." (4)

Tout en présentant l'aspect positif et bienfaisant de Sekhmet, les textes des litanies mentionnent également souvent l'aspect dangereux de la déesse :



---

(1) *E.* VI, 266,5 et parallèles.

(2) *E.* VI, 264,10 et par. - Pour *ḥrt-tp (Uraeus)*, cf. *Wb.* III, 141.

(3) *E.* VI, 267,7 et par. - La flamme de Sekhmet se définit ici en qualité de la Lumière bienfaisante, qui *"fait vivre le Double Pays."*

(4) *E.* VI, 264,15 et par. - Pour les difficultés de traduction du passage lui-même, cf. *supra*, 91, n. 22.

"...(celle) qui rentre (pour qu') adviennent les Ténèbres." (1) qui peut gravement menacer l'ordre établi *la Première Fois* et dont il convient de toujours renouveler l'apaisement.

Le rôle joué par Sekhmet-Oeil de Rê dans la légende de la *Déesse lointaine* est remarquable : une fois encore elle s'affirme en sa qualité de protectrice par excellence du soleil et ce rôle essentiel qu'elle joua dans une légende aux origines cosmiques est encore confirmé par l'importance du sanctuaire d'El-Kab, où se déroulèrent de véritables fêtes célébrant le retour et l'apaisement de la *Déesse lointaine* (2).

b) La légende de la *Destruction des Hommes*

Une autre légende, se rattachant elle aussi au cycle solaire, met en évidence, de façon peut-être encore plus directe, le rôle joué par Sekhmet-Oeil de Rê dans sa fonction de destructrice des ennemis du soleil. Cette fois, les opposants ne sont plus d'ordre cosmique (nuages, gros temps), pas plus qu'ils n'appartiennent au monde divin. Les adversaires du grand maître universel sont les créatures issues, dans la légende précédente, de son oeil (3) : les humains qui, à leur tour, contestent l'ordre établi *la Première Fois* par le démiurge solaire.

Là non plus, il ne sera pas question d'étudier systématiquement les différentes variantes du mythe de la *Destruction des Hommes* (4). Aussi nous bornerons-nous à en donner d'abord

---

(1) *E.* VI, 264,15 et parallèles. Cf. aussi *E.* VI, 267,9 et par. : *"au coucher de qui paraissent les Ténèbres."*

(2) Derchain *El-Kab* I, 13 sq.

(3) *Livre d'Apophis* = P. *Bremner-Rhind* 27,2-3.

(4) Les versions les plus importantes de la légende de la *Destruction des Hommes* se trouvent dans les tombes de :
- Sethi I = Naville, *TSBA* IV (1875), 1-19 / Lefébure, *Le tombeau de Sethi I*, *Mém. Mis. franç. Caire* II (1886), IVe partie, pl. XV-XVIII / Maystre, *BIFAO* XL (1941), 53-115 = *Livre de la Vache du Ciel dans les tombeaux de la Vallée des Rois.*
- Ramsès II = Maystre, *op. cit.*, 53 sq.

un bref résumé, puis nous analyserons d'une façon plus précise les principales péripéties de la légende dans lesquelles Sekhmet-Oeil de Rê joue un rôle actif.

Lorsque Rê, le maître universel, fut devenu vieux, les hommes se mirent à comploter contre lui. Le soleil prit alors conseil des membres importants de l'Ennéade, qui l'engagèrent à châtier durement les conspirateurs. Rê se rangea à leurs arguments et, pour punir les hommes qui s'étaient réfugiés dans le désert, il envoya contre eux son oeil sous les traits de la déesse Hathor. Cette dernière, en sa qualité de lionne furieuse (1), massacra sauvagement les humains et en éprouva une très grande satisfaction. Bien que Rê ne souhaitât point l'extermination totale de l'humanité, tout se passa néanmoins comme s'il avait déchaîné une terrible force destructrice qu'il ne fut plus à même de maîtriser, tel l'apprenti sorcier. Aussi imagina-t-il de faire confectionner, à base de *didi*, une bière rappelant la couleur du sang et d'en inonder les lieux où Hathor-Sekhmet devait poursuivre son massacre. La

---

-Ramsès III = Naville, *TSBA* VIII (1885), 412-420 / Lefébure, *Hypogées royaux de Thèbes*, *Mém. Mis. franç. Caire* III (1889), pl. LIX-LXIII / Maystre, *op. cit.*, 53 sq.
Ces versions du Nouvel Empire laissent toutefois supposer que certains éléments constitutifs de la légende remontent à une plus haute antiquité, puisqu'on en distingue déjà des traces évidentes dans les *Enseignements pour Merikarê* :Vandier, *Egypte*, *PUF* (1975), 275 et Erman, *Literatur*, 119.
On consultera encore : Ranke, in Gressmann, *Altenorient. Texte und Bilder* (1909), 182-184 (avec bibliographie complémentaire) / Piankoff, *Shrine of Tut-Ankh-Amon*, vol. 2, Bollingen Series XL. Parmi les traductions récentes, il faut encore citer : Pritchard, *ANET* 3, 10 sq. / E. Brunner-Traut, *Altägyptische Märchen* 3 (1973), n° 69 / S. Donadoni, *Testi religiosi egizi*, 1970, 365 sq. / H. Brunner, *Ägyptische Texte* dans W. Beyerlin, *Religiongeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, Göttingen (1975), texte 5, 35-38.
Une variante de cette légende, probablement plus ancienne et originaire d'Héliopolis, nous apprend que Rê, sous la forme d'un chat, avait détruit l'humanité qui s'était révoltée contre son autorité = *Livre des Morts*, 17, 54 sq.

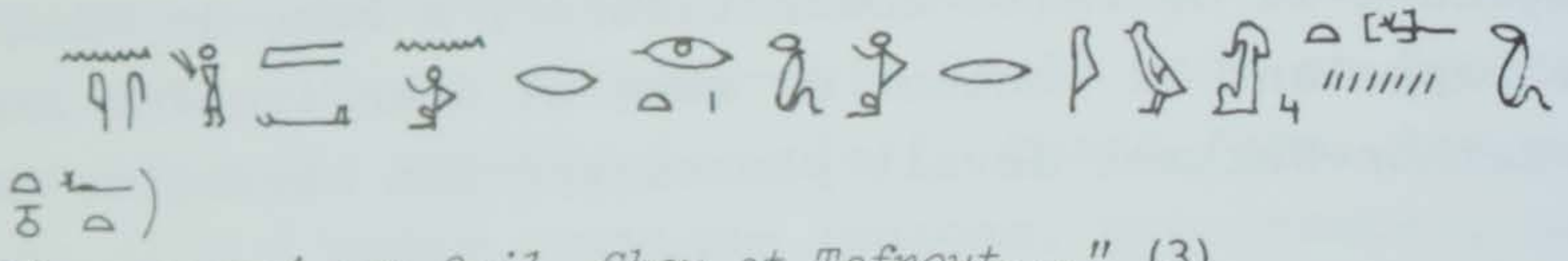
---

(1) Hathor, l'Oeil de Rê, la lionne, sont bien l'expression de la *variation* oeil-lionne uraeus, protectrice attitrée du soleil. Cf. *supra*, 121, n. 5.

déesse, après s'être mirée dans les flots rougeâtres et avoir trouvé le liquide à son goût, ne tarda pas à sombrer dans une profonde ivresse. Elle ne reconnut plus ses victimes et l'humanité fut ainsi sauvée (1).

Voilà retracée, dans ses grandes lignes, la légende de la *Destruction des Hommes* (2). Voyons maintenant de plus près les passages dans lesquels Sekhmet-Oeil de Rê intervient de façon active à la demande du maître universel dans le massacre des humains révoltés contre son autorité. Nous assistons d'abord au vieillissement de Rê, qui tomba dans un état d'affaiblissement physique et mental que les hommes remarquèrent bientôt et dont ils s'ingénièrent à tirer profit. Mais le soleil, instruit de leurs manoeuvres, ordonna à l'un de ses suivants d'alerter sa protectrice et de faire venir les grands dieux de l'Ennéade :

S I,3 (R III,3)



"Appelle vers moi mon Oeil, Shou et Tefnout..." (3)

Et Rê leur apprit aussitôt que les humains complotaient contre lui :

S.I,8

"Les hommes, issus de mon oeil, ont conçu des pensées (mauvaises) (k³ỉ. sn mdwt r ỉ - Wb. V, 83 et Wb. II, 181) contre moi." (4)

---

(1) L'enivrement de la déesse doit être compris comme l'apaisement de Sekhmet-Oeil de Rê. Cet épisode est très souvent évoqué dans les temples ptolémaïques et le rite *d'apaiser Sekhmet (sḥtp Sḫm.t)* est déjà connu au Nouvel Empire. Parmi les offrandes spécifiques offertes à la déesse, on trouve le vin et la bière.
Le détail de l'apaisement de Sekhmet dans les cérémonies cultuelles sera repris dans le cadre de la protection de la monarchie au Nouvel An. Pour l'instant, cf. *LÄ* I, 724-727.

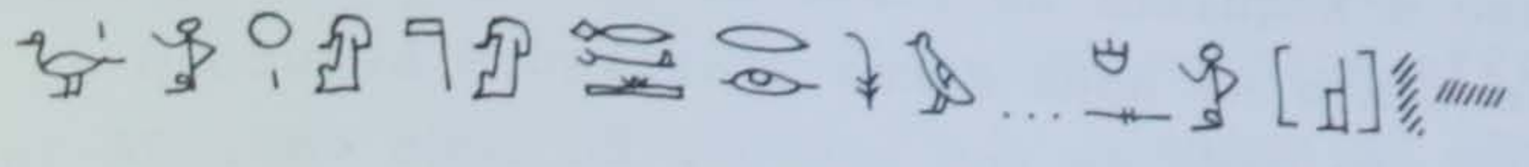
(2) Bons résumés chez Vandier, *Religion*, 38-39 et Erman, *Religion*, 89-90.

(3) Toutes les citations d'ap. la version de *Sethi I*, complétées, si besoin est, par les leçons de *Ramsès II* et de *Ramsès III* = *BIFAO* XL (1941), 53 sq. - Ici, *Sethi I*, 3-4.

(4) *Sethi I*, 8-9.

Mais avant de prendre lui-même une décision lourde de conséquences, le maître universel tint encore à s'entourer d'avis compétents. C'est alors que Noun, le grand dieu primordial, porte-parole de l'assemblée divine, engagea le soleil à punir les conspirateurs de façon exemplaire :

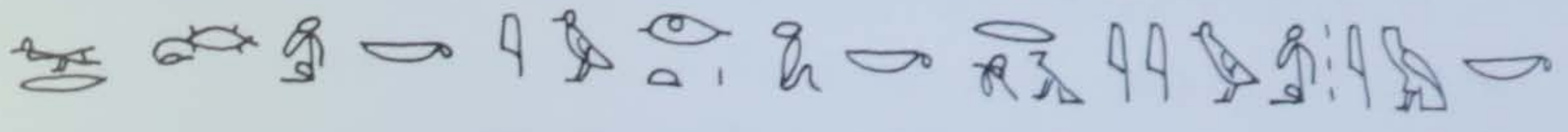
S.I,10



(R. III,12

)

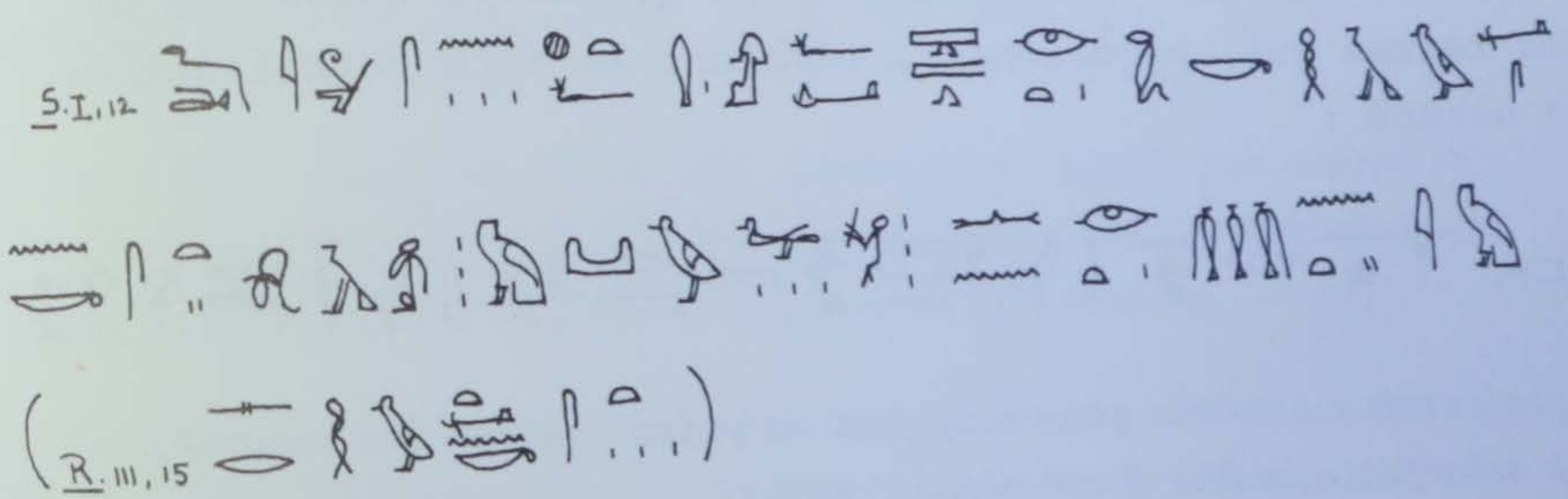
S.I,11



"Mon Fils Rê, Dieu plus grand que celui qui te créa... Continue à occuper ton trône (lit. reste assis sur...).
Grande est la crainte que tu inspires (quand) ton Oeil se dirige contre ceux qui conspirent contre toi..." (1)

Les autres dieux, à leur tour, approuvèrent vivement ce projet et engagèrent le soleil à envoyer immédiatement son oeil, afin de châtier les coupables :

S.I,12 (R. III,15)



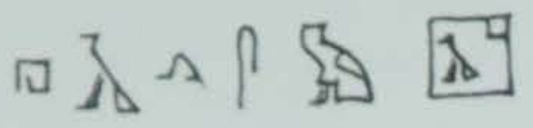
"Ils dirent alors à Sa Majesté : - Laisse aller ton Oeil (et) qu'il frappe pour toi ceux qui ont fomenté de mauvais desseins. Il n'existe pas d'Oeil (mieux) à même de les frapper pour toi !" (2)

---

(1) *Sethi I*, 10-11.

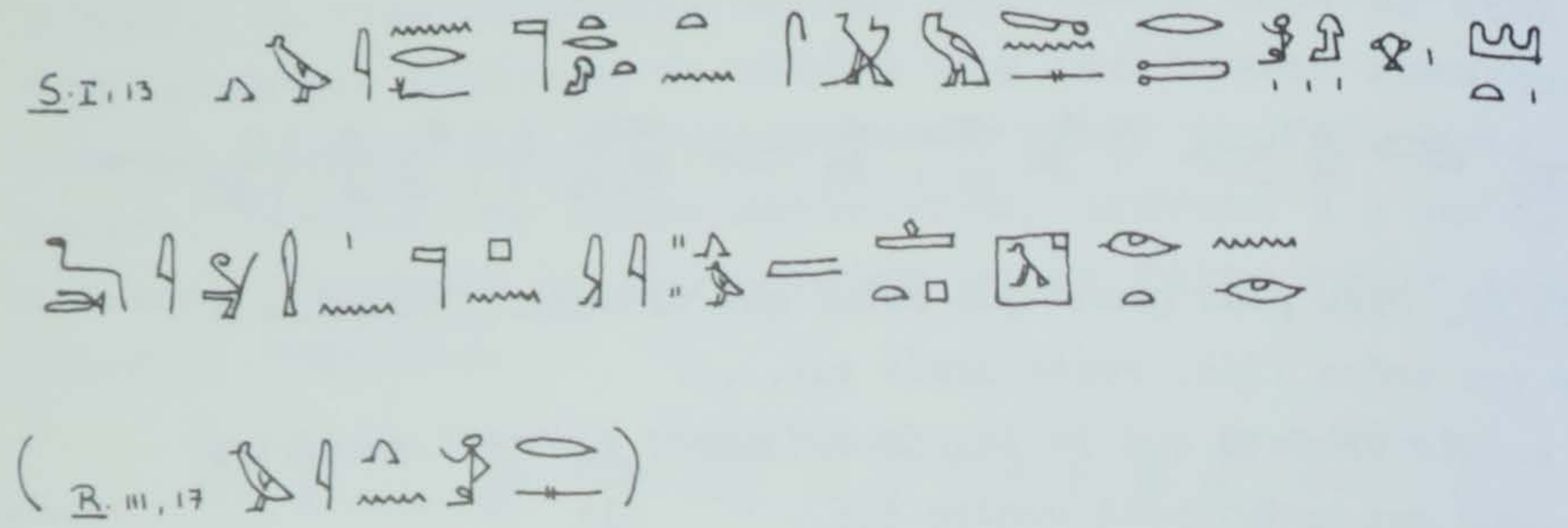
(2) *Sethi I*, 12 - Traduction inspirée de celle de Piankoff, *Shrine*, 28, plus valable que l'interprétation traditionnelle : "(Que) l'Oeil ne reste plus à (ton front), mais qu'il aille pour les frapper pour toi" qui demande trop de restitutions.

Et Rê envoya son Oeil sur terre :

S.I.13 

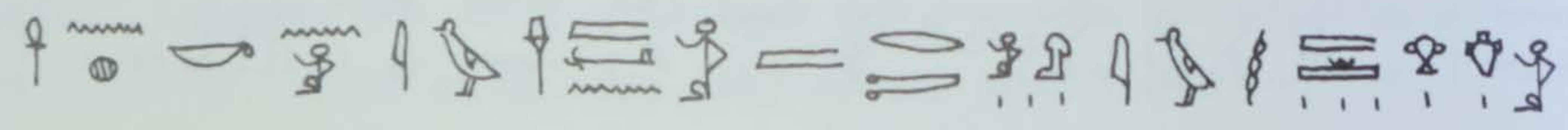
"(Et) il (=l'Oeil) descendit en qualité d'Hathor." (1)

La déesse s'acquitta au mieux de sa mission destructrice, sans que le texte ne nous donne d'ailleurs beaucoup de précisions quant au mode de son action. En tout cas, Rê la reçut avec joie :

S.I.13 

"Puis cette déesse revint, après avoir massacré les humains dans le désert. Alors la Majesté de ce dieu (=Rê) dit : - Bienvenue en paix, Hathor, tu as accompli ce pour quoi je t'avais envoyée !" (2)

Hathor-Oeil de Rê répondit alors au maître universel en des termes qui, précisément, révèlent le côté terrifiant de sa nature :

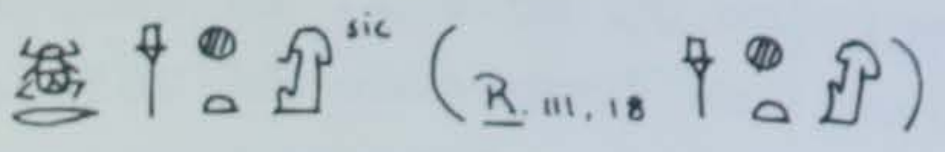
S.I.14 

"Aussi vrai que tu vis pour moi, j'ai eu puissance sur les humains, et cela fut agréable à mon coeur." (3)

Le soleil ne put que constater le massacre accompli par son envoyée et le récit relève que c'est à la suite de cet épisode sanglant qu'Hathor-Oeil de Rê se révéla en qualité de Sekhmet *(la Puissante)* :

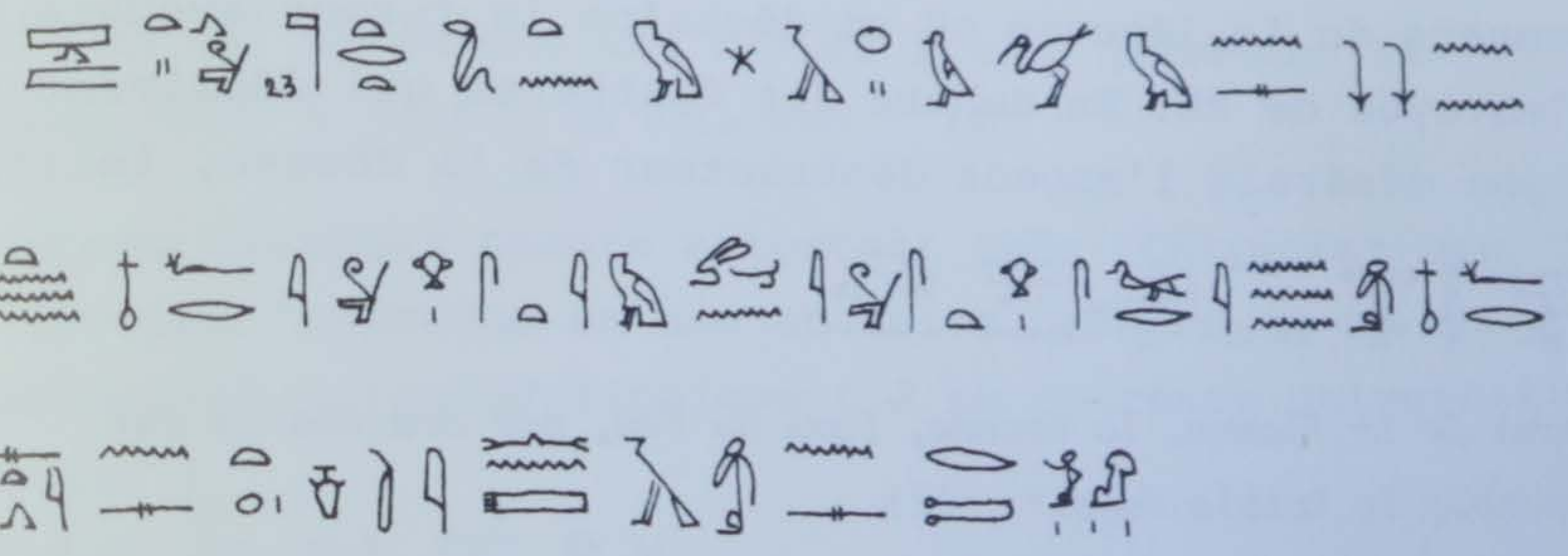
---

(1) *Sethi I*, 13 - Jeu de mots entre *ḥwt (frapper)* et *Ḥ(w)t-Ḥr (Hathor)*.
(2) *Sethi I*, 13.
(3) *Sethi I*, 15.

S.I.15 

"... c'est (ainsi) qu'apparut (la qualité ou le nom de) Sekhmet." (1)

Ainsi Hathor-Oeil de Rê-Sekhmet, protectrice efficace du soleil, s'acquitta parfaitement de sa mission et même au-delà de la volonté exprimée par le maître universel, qui dut tout mettre en oeuvre pour empêcher son envoyée d'exterminer complètement l'humanité, car telle n'était pas la pensée profonde de Rê. Le soleil fit alors confectionner une boisson enivrante, à base de *didi*, sorte de bière dont la couleur n'était pas sans rappeler celle du sang humain. Ce breuvage fut alors répandu là où Sekhmet était censée achever son massacre et le jour suivant :

S.I.22 

"Cette déesse sortit le matin (et) trouva tout inondé. Son visage en parut beau, alors elle se mit à boire. Cela fut bon (agréable) à son coeur, elle s'enivra (et) ne reconnut plus les humains..." (2)

Ce dernier épisode de l'enivrement de la déesse traduit d'une façon imagée le stratagème imaginé par Rê pour obtenir l'apaisement de Sekhmet, qui va alors retrouver sa nature pacifique, mise au service du maître universel, sous les traits adoucis d'Hathor (3).

---

(1) *Sethi I*, 15.
(2) *Sethi I*, 22-23.
(3) Cf. *supra*, 140, n. 1.

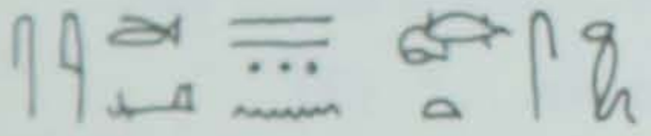
Cette légende, qui met si bien en évidence le côté sauvage et destructeur de la protectrice du soleil, se retrouve, en dehors des textes gravés dans les tombes de la Vallée des Rois, sous l'aspect de courts fragments, d'épithètes et d'allusions plus ou moins directes, dès le Nouvel Empire. C'est ainsi que l'inscription de l'une des statues thébaines de Sekhmet évoque vraisemblablement la terreur que provoqua la déesse quand elle s'en fut exterminer les hommes :

"Dame des terreurs" (1)

Mais ce sont les témoignages de l'époque ptolémaïque qui sont les plus nombreux et les plus révélateurs. A ce propos, certains passages des litanies de Sekhmet au temple d'Edfou sont exemplaires et rappellent avec beaucoup de force les moments de la légende où se déchaîna la fureur aveugle de l'envoyée de Rê. En dehors des épithètes qui décrivent de façon générale l'aspect destructeur de la déesse, telles :

"Dame de la Flamme, la Grande, Dame du Feu, par crainte de qui tremble le Double Pays." (2)

et ailleurs :



"... qui terrorise le Double Pays par sa crainte." (3)

on retrouve des souvenirs extrêmement précis de la *Destruction des Hommes* ainsi qu'en témoignent ces quatre passages, qui tous font allusion au moment où Sekhmet se livre à une abominable tuerie et en a le coeur fort satisfait :

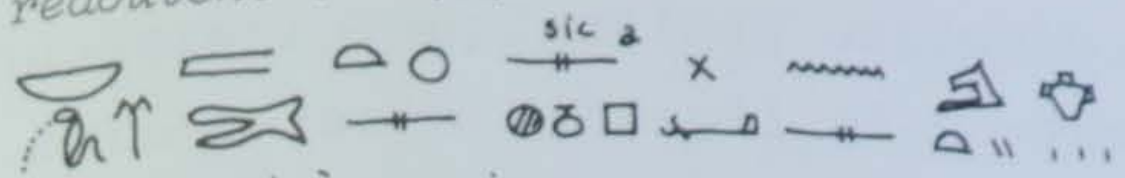
---

(1) Gauthier, *ASAE* 19, 191, n° 59.

(2) *E.* VI, 264,6 et paralllèles.

(3) *E.* VI, 268,14 et parallèles.

"Dame du massacre selon ce qu'elle aime, (celle) qui tourne son visage vers le sud, le nord, l'ouest (et) l'est, (de sorte qu') ils la redoutent !" (1)



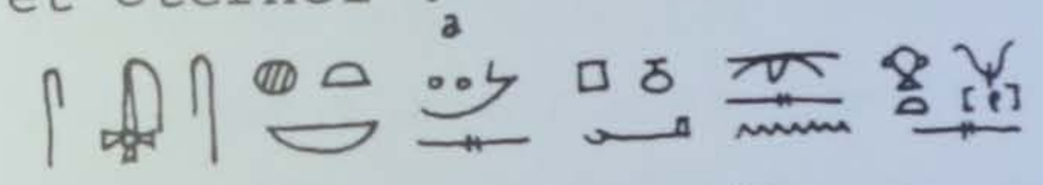
a est à supprimer

"Dame de la Flamme, (celle qui est) dans son instant (de rage), (celle) qui arrache pour elle les coeurs." (2)

"Mangeuse de sang, (celle) dont on n'écarte pas l'emprise..." (3)

"(celle) pour qui les chemins sont inondés du sang (provenant) de l'abattage total de tout ce qu'elle voit." (4)

D'autres passages encore attestent très clairement que cette terreur, répandue en une occasion précise et en un lieu déterminé, s'étend finalement à un contexte universel et éternel :



a m33.s pour [n ou m] m33.s

"(celle) dont la vue réduit toute chose en cendres, (tandis que) les humains se renversent sur leur front !" (5)

Toute l'humanité est ainsi soumise à la volonté de Sekhmet:

---

(1) *E.* VI, 265,10 et parallèles.

(2) *E.* VI, 266,7 et parallèles.

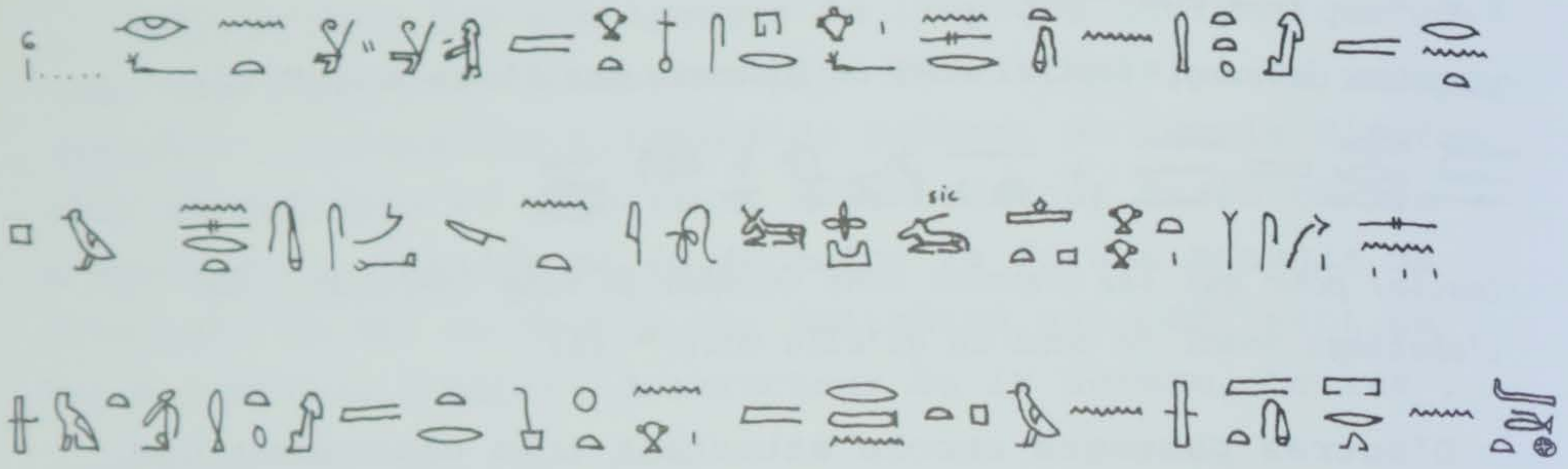
(3) *E.* VI, 266,3 et parallèles.

(4) *E.* VI, 268,1 et parallèles.

(5) *E.* VI, 267,1.

"(celle) qui répand sa terreur en tout ce qui est, (celle) à qui est demandée la vie par celui qui est resté (?) en son pouvoir." (1)

D'autres textes, toujours d'époque ptolémaïque, insistent davantage sur le dernier moment de la légende, c'est-à-dire l'apaisement de la déesse (moment qui apparaît dans la *Destruction des Hommes* comme l'enivrement de Sekhmet). C'est ainsi qu'à El-Kab, dans l'hémispéos ptolémaïque (paroi B), un texte est particulièrement révélateur :



"Il fait (Shou ou Thot) pour toi le geste d'hommage devant ton beau visage, il apaise la flamme de ta majesté en ton nom de Neseret. On a sacrifié pour toi les boeufs des deux espèces (2) *pour que ton visage se réjouisse de leur sang* (3) *que (?) ta majesté avale au moment de la terreur* (4) , *en ton nom de Dévoreuse sortie d'Edfou..."* (5)

---

(1) *E.* VI, 265,16 et parallèles.

(2) Ph. Derchain, *El-Kab* I, 61, n. 58 - Il s'agit ici de la grande offrande *ᶜ3bt* faite pour apaiser la déesse. A Dendara, elle consiste précisément en boeufs *i3w* et *wndw* (D. IV, 170,6). Cf. *Rituel de Mout*, XV, 3 et XVI,2 / Comme on évoque dans ce contexte le moment de la colère de l'envoyée de Rê, l'offrande doit être conçue comme le substitut des hommes que la déesse aurait dû exterminer. Explication confirmée par le *Rituel de Mout* cité ci-dessus, où vient ensuite l'offrande de la bière rappelant la ruse de Rê pour mettre fin au carnage.

(3) Derchain, *op. cit.*, 62, n. 59 - Pour l'auteur, le sens du mot traduit ici par sang est suggéré par le déterminatif et le contexte surtout, le rituel ayant pour but d'apaiser Sekhmet. On peut encore remarquer que la graphie employée à El-Kab est peut-être une simple abréviation de *s(nf)* ou une graphie faite d'un idéogramme et d'une consonne.

(4) Derchain, *op. cit.*, 62, n. 60 - Les jours où Sekhmet erre et tue.

Là encore, le rite d'apaisement de Sekhmet *(sḥtp Sḫm.t)* (1) apparaît comme la condition essentielle du maintien de l'équilibre universel, un instant menacé par la révolte des hommes.

Les deux légendes du cycle solaire, dans lesquelles Sekhmet joue un rôle essentiel, illustrent bien la fragilité de l'harmonie universelle définie *la Première Fois* et toujours remise en question. La fonction spécifique de la divinité léontocéphale se définit clairement dans le sens d'une étroite collaboration avec le maître universel, en vue du maintien bénéfique de Maât.

Si l'on veut, l'aspect originellement négatif de Sekhmet apparaît dans ce contexte comme *l'Anti-Maât*, et il devient donc absolument nécessaire d'apaiser cet instinct destructeur, en quelque sorte de le neutraliser, pour le mettre finalement au service de l'ordre et de l'équilibre universels.

La légende de la *Destruction des Hommes* est significative à ce propos : quand Rê décide de faire appel à son Oeil pour châtier les humains, il ne fait que tout mettre en oeuvre pour assurer le maintien de l'équilibre originel, dont il est à la fois le créateur et le garant. Mais cet Oeil, qui apparaît en qualité de la déesse Hathor, présente un double aspect : l'un, destructeur et dangereux, dont Rê ne contrôle que très imparfaitement les débordements et l'autre, générateur d'équilibre, oeuvrant dans l'ordre et la justice. C'est tout d'abord le premier aspect qui l'emporte, exprimé par l'instinct d'aveugle destruction qui anime Sekhmet. Si donc Rê veut éviter la catastrophe et l'anéantissement total de son oeuvre, il lui est indispensable de s'assurer le concours de l'aspect positif et constructeur de la déesse, concours qu'il ne pourra obtenir qu'après avoir rendu l'aspect négatif inopérant, en d'autres termes après avoir apaisé

---

(5) Derchain, *op. cit.*, 61 et Pl. 21* - Trad. d'ap. l'auteur.

---

(1) Le rite d'apaiser Sekhmet (avec l'évocation des principales offrandes faites à ce propos) sera étudié dans le IIe chapitre. Cf. aussi *supra*, 140, n. 1.

Sekhmet, et c'est alors l'épisode de l'enivrement de la déesse (1).

Il sera donc essentiel, pour tous les Egyptiens, en vue du maintien de l'ordre universel comme celui de la monarchie, de l'équilibre du pays et du bien être de ses habitants, que soit assurée la collaboration efficace et agissante d'une divinité apaisée. Et c'est précisément là qu'apparaît la très grande importance de tous les rituels destinés à pacifier Sekhmet, de toutes les cérémonies propres à se concilier ses bonnes grâces : c'est de leur parfait accomplissement que dépend en définitive l'harmonie totale entre créateur et créatures, entre le roi et son peuple, entre l'individu et son semblable.

B) Le cycle osirien (2)

Les légendes du cycle solaire ont permis de souligner le rôle essentiel joué par Sekhmet en sa qualité de protectrice de Rê et nous avons pu remarquer qu'elle est directement intéressée au maintien de l'équilibre universel.

Dans le cycle osirien, l'action de la divinité léontocéphale paraît, de prime abord, nettement plus limitée. Sekhmet, en effet, ne joue pas de rôle actif dans la légende d'Osiris elle-même, la protection de ce dernier étant avant tout assurée par son épouse Isis et, dans une moindre mesure, par sa soeur Nephthys. On pourrait donc en conclure, après un examen superficiel, que Sekhmet n'apparaissant pas dans la légende osirienne, elle n'a aucun rôle à jouer dans le cycle

---

(1) Ce dualisme est un exemple de cette recherche de la *complémentarité* chère aux Egyptiens de l'époque pharaonique. C'est peut-être là l'une des raisons de la longévité de leur civilisation. (remarque suggérée à la suite d'une réflexion du Professeur Ch. Maystre).

(2) Par cycle osirien nous entendons la légende complète d'Osiris comprenant la naissance d'Horus et la lutte de ce dernier contre Seth, principe du Désordre.

osirien. Une telle vision des choses resterait toutefois très incomplète, car l'action protectrice spécifique de la déesse existe bel et bien, en quelque sorte *au second degré* et son rôle, sans être essentiel, n'en est pas moins important.

Dès maintenant il nous faut distinguer les deux grands domaines du cycle osirien dans lesquels s'exerce l'action de Sekhmet. D'une part, elle se présente assez fréquemment comme protectrice du défunt en tant qu'individu (envisagé à son tour comme *l'Osiris Untel*).

Nous examinerons pour l'instant le rôle joué par Sekhmet sous l'angle spécifique de la protection qu'elle apporte à Osiris, maître de l'Au-Delà et nous reprendrons dans le troisième chapitre l'analyse plus détaillée de son action dans le domaine de la protection du défunt en tant qu'individu.

Si nous voulons être à même d'apprécier le rôle joué par la déesse léontocéphale comme protectrice d'Osiris, il faut admettre que le *Premier des Occidentaux* occupe dans le monde inférieur une position prééminente, tout à fait comparable à celle que détient Rê dans l'univers en général. En d'autres termes, on peut dire que la protection que Sekhmet n'a cessé de dispenser au maître universel trouve son prolongement, en quelque sorte logique, dans la protection de l'aspect *solarisé* (1) d'Osiris.

---

(1) Si Osiris n'a jamais été un dieu du panthéon égyptien solarisé à part entière, il n'en reste pas moins que le rôle qu'il joue dans l'Au-Delà est très proche du rôle universel joué par Rê. D'ailleurs certains éléments de l'iconographie d'Osiris montrent clairement qu' il s'est vu attribuer des symboles purement solaires, comme le scarabée et le phénix : cf. *RdE* 17 (1965), 171-172 - Sa haute coiffure à deux plumes est souvent surmontée du disque solaire : p.ex. *Stèle* D 46 du Musée d'Art et d'Histoire de Genève = *Guide illustré* 9, *Egypte antique*, 14 (18e dyn.).
A propos de la solarisation partielle d'Osiris, cf. Kees, *Göttterglaube*, 264, sq. / Bonnet, *RÄRG*, 595 / Vandier, *Ouadjet et l'Horus léontocéphale de Bouto*, dans *Piot, Mon. et Mém.*, 55 (1967), 64 et n. 5 et 9 en part.
Pour le syncrétisme de Rê et d'Osiris, cf. E. Hornung, *Der Eine und die Vielen*, 85-87.

Lui aussi est chargé du maintien de Maât dans l'Au-Delà et, en tant que tel, se trouve également soumis à des forces négatives et destructrices, tout comme Rê l'était dans le cadre cosmique et universel. C'est ainsi qu'apparaît un remarquable parallélisme entre la protection traditionnellement assurée à Rê par Sekhmet et celle qu'elle dispense à l'aspect solarisé d'Osiris. Il s'agit en quelque sorte d'une véritable transposition, certainement voulue par les théologiens memphito-héliopolitains, qui étaient désireux d'étendre, dans la plus large mesure possible, le contexte solaire au cycle populaire d'Osiris. Théologiquement parlant, la protection assurée à Osiris par Sekhmet se définit donc comme le prolongement dans le domaine osirien d'une protection originellement solaire. Lorsqu'à la fin de l'Ancien Empire déjà les croyances osiriennes eurent largement pénétré le domaine funéraire (1), la tradition héliopolitaine dut réagir et déployer tous ses efforts pour tenter, en quelque sorte, de récupérer au profit de Rê et de son cycle un domaine qui lui échappait de plus en plus.

C'est ainsi que, dès le Nouvel Empire principalement, la déesse léontocéphale apparaît nettement dans son rôle de protectrice d'Osiris, combattant efficacement son plus terrible ennemi, Seth, entouré de ses alliés (2). Une épithète, gravée sur l'une des grandes statues de la déesse, fait de Sekhmet la *fille d'Osiris* (3). Cette protection exercée par la

On peut encore consulter avec profit : Ch. Seeber, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten* (*MÄS* 35, 1976) en part. 120-125; J. Spiegel, *Re und Osiris*, 129-181 et W. Westendorf, *Zwei Ewigkeiten*, 183,208 in *Göttinger Totenbuchstudien, Beitrage zum 17. Kapitel*, *Göt.* IV/3 (1975).

(1) Bien que les *Textes des Pyramides* fassent essentiellement mention d'un Au-Delà solaire, il n'en est pas moins vrai qu'Osiris y est également présent. Cf. Vandier, *Religion*, 81-82.

(2) P.ex. *P. Sallier* IV, 2,4,25 - *Rituel d'Amon* = *P. Berlin* 3055, 32,4 - Mariette, *Denderah* 4,78 = Mariette, *Abydos* I, 44,1,21 - Cf. aussi Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 581,584,592 - De Wit, *Lion*, 317 - Bonnet, *RÄRG*, 643.

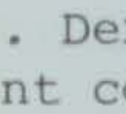
(3) Gauthier, *ASAE* 19, 186, n° 7 et 195 - Le parallélisme se retrouve à Edfou, dans l'épithète *fille de Rê* que porte Sekhmet (*E.* VI, 263,15).

divinité au bénéfice du dieu des morts est parfaitement comparable à celle qu'elle accordait au soleil dans la lutte qu'elle menait contre Apophis. Cela se comprend aisément, car les forces négatives du Chaos ne limitent pas leur action uniquement au domaine géré par le démiurge solaire, mais également au monde de l'Au-Delà, gouverné par Osiris.

En sa qualité de protectrice universelle, Sekhmet révèle l'étendue de son pouvoir qui, ne se limitant pas au seul monde solaire, s'étend encore indirectement au domaine funéraire. En ce sens, la divinité léontocéphale se présente véritablement comme la Puissance protectrice par excellence.

Si nous voulons encore mieux saisir l'importance de cette protection et comprendre en même temps de quelle façon elle a débordé le domaine solaire pour envahir la sphère osirienne, il est alors temps d'interroger rites et textes traitant de la protection spécifique d'Osiris. Tout d'abord, à Edfou, une mention du *Livre de protection du roi pendant les douze heures de la nuit* (1) fait de quatre boules les protections caractéristiques d'Osiris en Abydos (2). Or, fait remarquable, ces quatre boules sont identifiées à Sekhmet, Bastet, Ouadjet et Shesemtet, c'est-à-dire à quatre divinités qui, précisément, se retrouvent toujours dans le contexte de la protection solaire. Ainsi ce témoignage de l'époque ptolémaïque atteste bien cette transposition d'une protection solaire au domaine osirien (3).

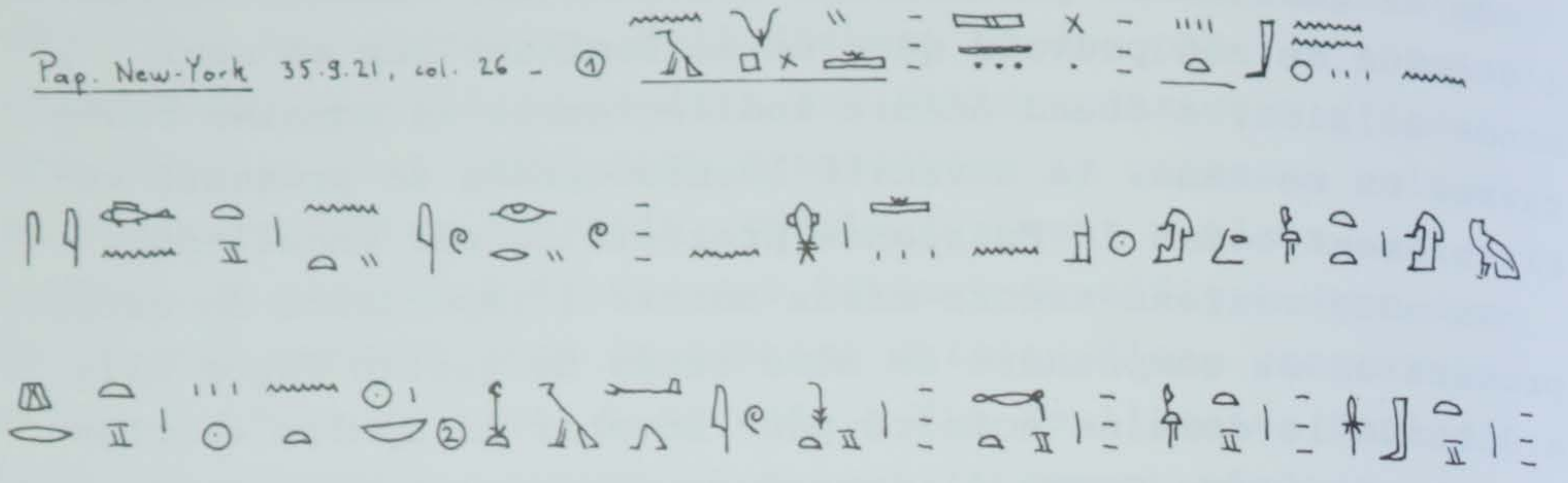
(1) *E. Mam.*, 112,9-10.

(2) Cf. Derchain, *El-Kab* I, 31 = Doc. 38 - Les quatre boules apparaissent comme les *bnnt*  protégeant Osiris à Abydos, tout en assurant la garde d'Horus pendant la première heure de la nuit.

(3) Cf. De Vries, *A Ritual Ball Game ?* in *Studies in honor of J.A. Wilson*, *Studies in Ancient Oriental Civilisation*, 35 (1969), 29-35. L'auteur étudie un certain nombre de scènes, du Nouvel Empire à l'époque ptolémaïque, qui montrent le plus souvent le roi, devant une divinité, frappant une balle à l'aide d'une sorte de bâton. Ces balles (ou disques ?), parfois en argile, seraient le symbole de la destruction des ennemis et l'auteur note que les scènes ptolémaïques évoquent la protection contre Apophis et ses alliés. On aurait en quelque sorte avec le Papyrus de New-York donne l'illustration d'un rite important dont le Papyrus de New-York donne un commentaire développé. Cf. *infra*, 152, n. 1.

Le texte le plus révélateur à ce propos est celui du P. *New-York* 35.9.21 qu'a publié dernièrement J.-C. Goyon (1), et qui apparaît comme un rituel spécifique de protection d'Osiris. Le rite consiste à fabriquer quatre boules d'argile qui seront lancées dans la direction des quatre points cardinaux dans le but de protéger le *Maître de l'Occident* :

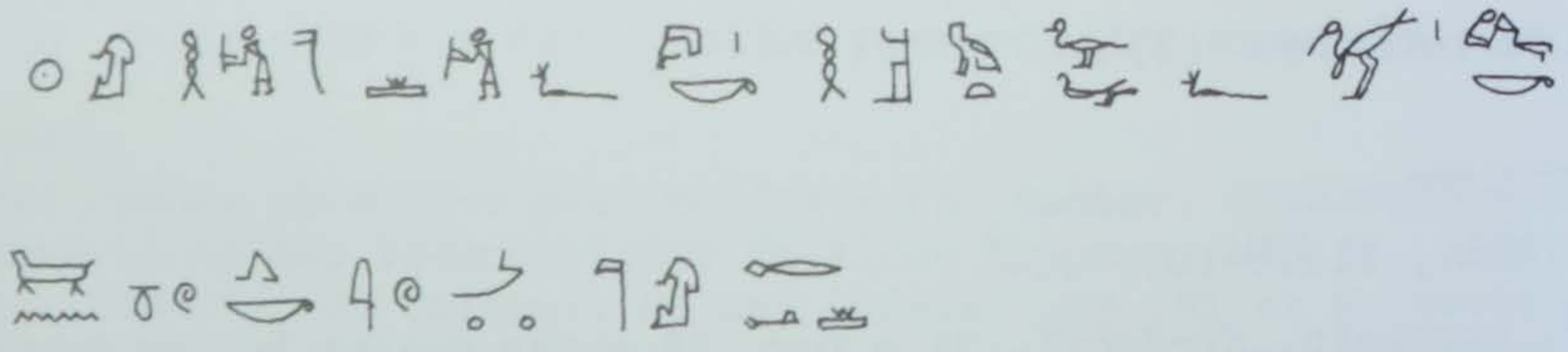
Pap. New-York 35.9.21, col. 26 - (1)



"Les révélations des mystères des quatre boules d'argile; on les fabrique comme protections d'Osiris qui est à la tête de l'Occident au cours de chaque jour; à lancer vers le sud, le nord, l'ouest et l'est." (2)

N'oublions pas que ces quatre boules sont identifiées à des divinités qui oeuvrent avant tout à la protection de Rê. Aussi n'est-il pas surprenant de constater que c'est le soleil lui-même qui va menacer Seth, le Grand Ennemi, s'il s'approche d'Osiris :

26, (5) ...



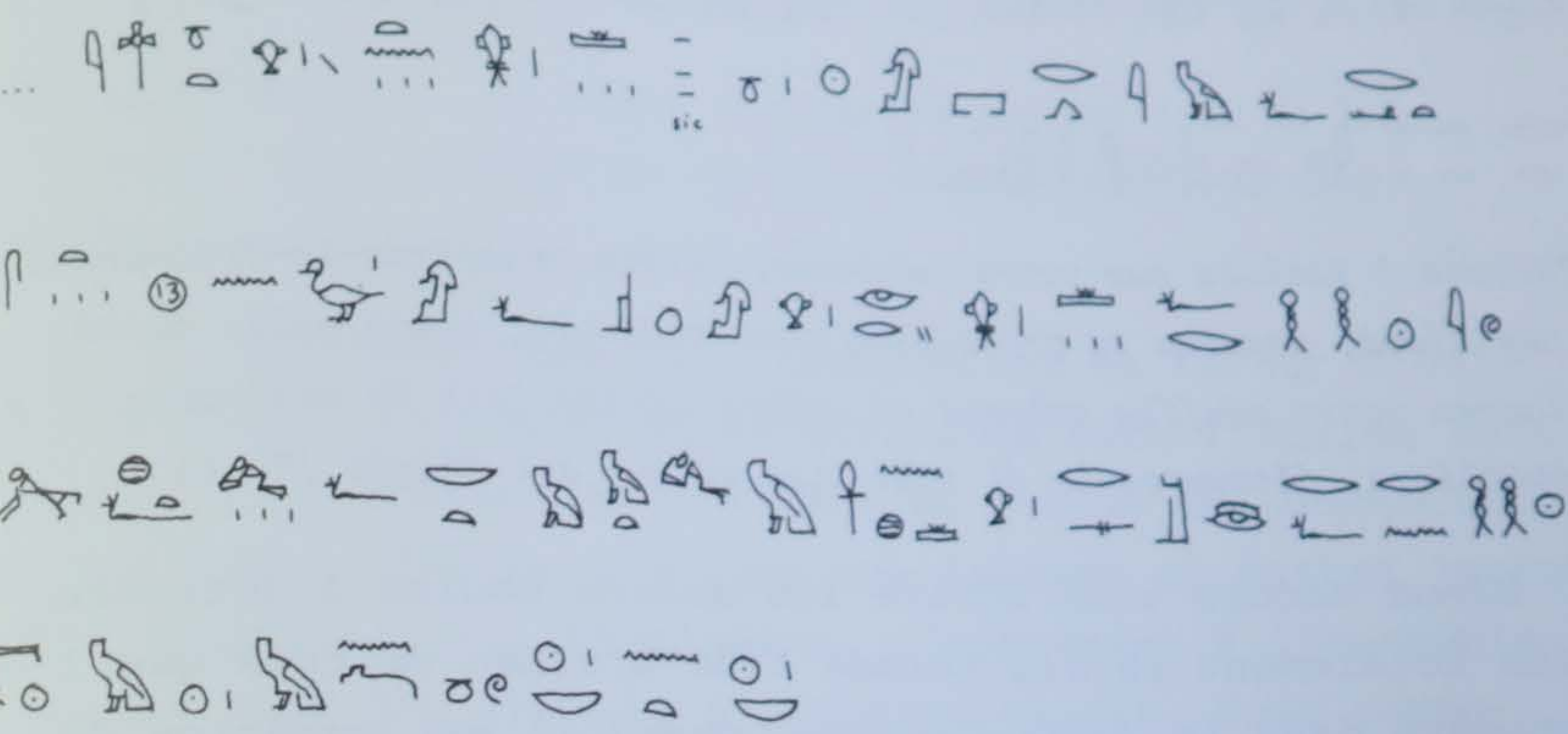
"Rê, il frappe ta tête,... il anéantit ton ba, et tu ne peux avancer pour voir le dieu grand." (3)

---

(1) J.-C. Goyon, *Les révélations du mystère des quatre boules = P. New-York* 35.9.21 - *Textes mythologiques* II, *BIFAO* 75 (1975), 349-399. La boule associée à Sekhmet apparaît, semble-t-il, dès la 3e dyn. Cf. Peet, *JEA* 2 (1915), 8-9 et pl. IV (Abydos : boules de terre portant le nom de Sekhmet gravé en hiératique, au-dessus de ce qui semble être un crocodile). Cf. aussi Garstang, *3d Egypt. Dyn.*, 59 et pl. XXX. Cf. également Lefebvre, *ASAE* 4 (1903), 230. Pour le lancer des boules, cf. *LÄ* I (1973), col. 608-609.

En d'autres termes la protection solaire s'étend au domaine osirien et nous avons encore confirmation de cela dans le fait que les quatre boules, protections spécifiques du soleil, ont été données par Rê à son fils Osiris, afin qu'il soit protégé :

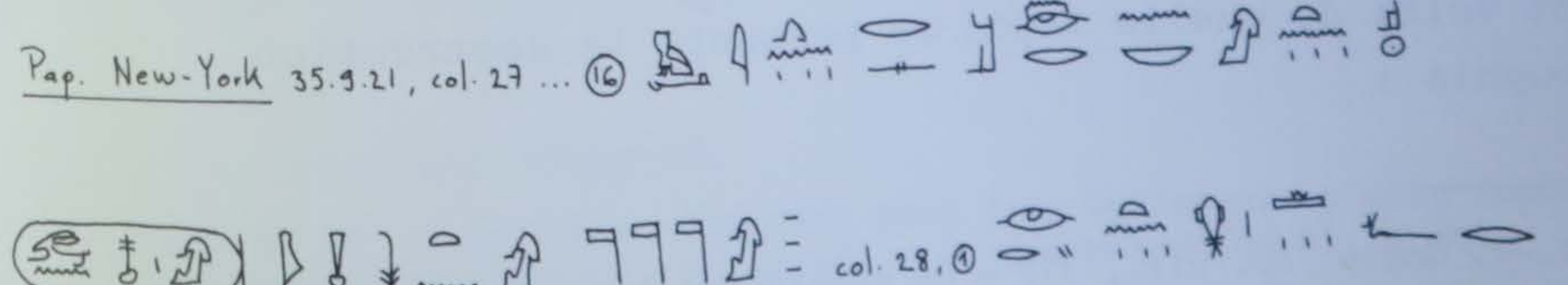
27, (12) ...



"Salut à vous, protections de Rê, issues de lui, celles qu'il a données à son fils Osiris pour assurer sa protection pour toujours et à jamais, pour abattre tous ses ennemis qu'ils soient morts ou vivants en veillant sur lui, pour toujours, pendant la nuit, pendant le jour et à tout instant de chaque jour !" (1)

Dès lors, la protection solaire étant complètement transférée au domaine osirien, ou plus précisément au domaine d'Osiris *solarisé*, la suite du rituel insistera sur le parallélisme existant entre les deux protections. Dans l'oraison prononcée sur les quatre boules, on exhorte les divinités qu'elles représentent à veiller sur Osiris, tout comme elles ont coutume de le faire pour Rê :

Pap. New-York 35.9.21, col. 27 ... (16)



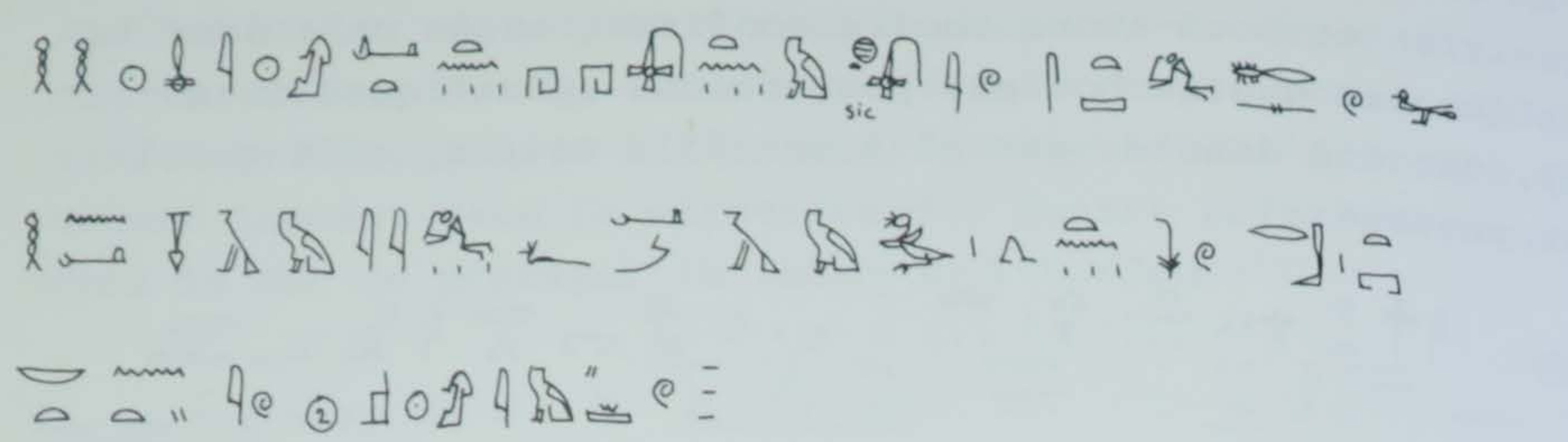
---

(2) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 354 - Traduction d'après l'auteur, également pour les emprunts qui feront suite.

(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 356.

---

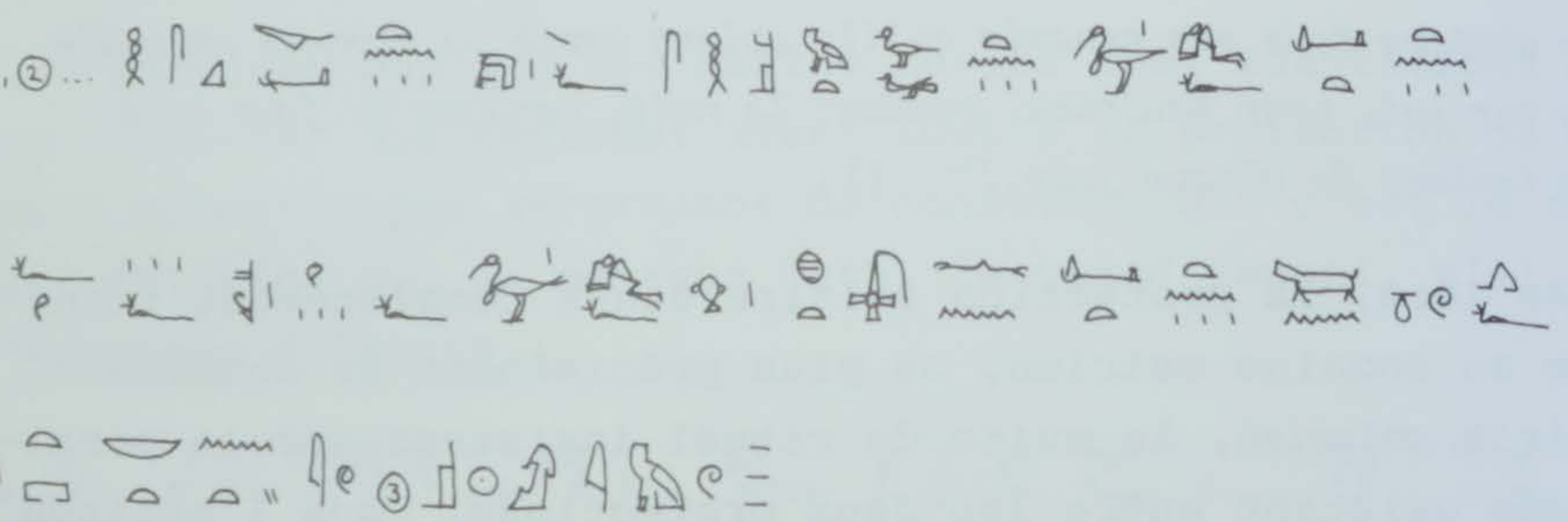
(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 370.



"Allons ! Veillez sur votre seigneur, Osiris Onnophris-le-Triomphant roi des dieux, assurez sa protection pour toujours, comme celle de Rê, lancez votre souffle embrasé et ardent contre Seth le misérable et ses complices, détournez-le de tout lieu en qui est Osiris !" (1)

Mieux encore : on invite les quatre boules à détruire Seth totalement en des termes très proches de ceux que l'on retrouve dans le *Livre d'Apophis*, quand il est question de l'anéantissement de l'ennemi de Rê :

27,(2)...



"Tranchez sa tête, anéantissez son ba, mettez sa chair, ses os, son ba sur le feu et ne le laissez pas s'approcher d'aucun des lieux en qui est Osiris..." (2)

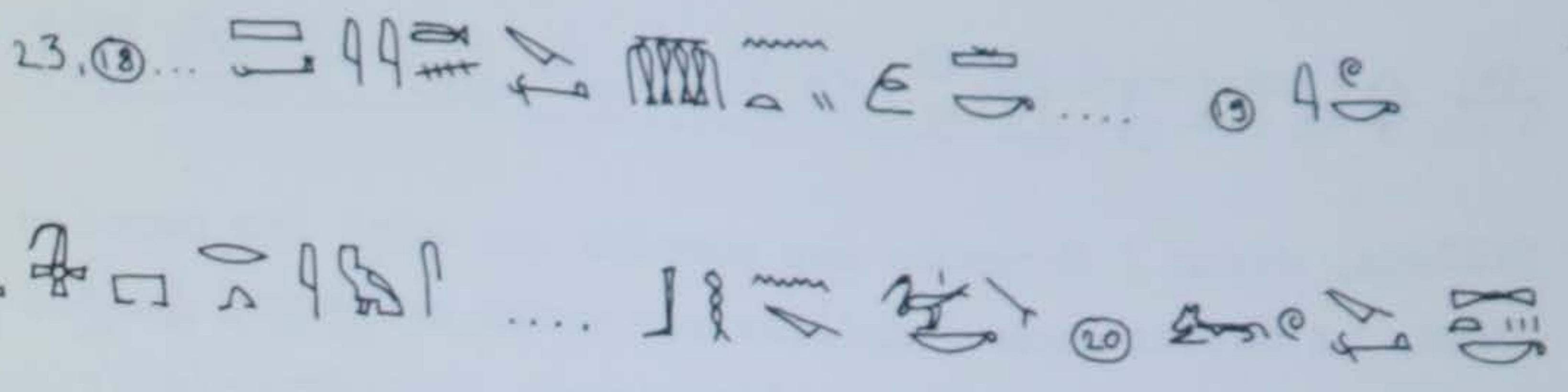
Et voici de quelle façon se présente la destruction d'Apophis :

---

(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 372 - On remarquera que l'image de la destruction des ennemis par l'haleine embrasée d'une divinité se retrouve souvent dans les litanies de Sekhmet à Edfou, p.ex. : *"O Sekhmet, (celle) dont la flamme emplit pour lui (i.e. Rê) le Double Pays, (celle) qui inspire sa crainte aux dieux !"* = *E.* VI, 265,12 - Il s'agit bien là d'un rappel de la variation lionne-Uraeus-Oeil de Rê, protectrice attitrée du soleil.

(2) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 372.

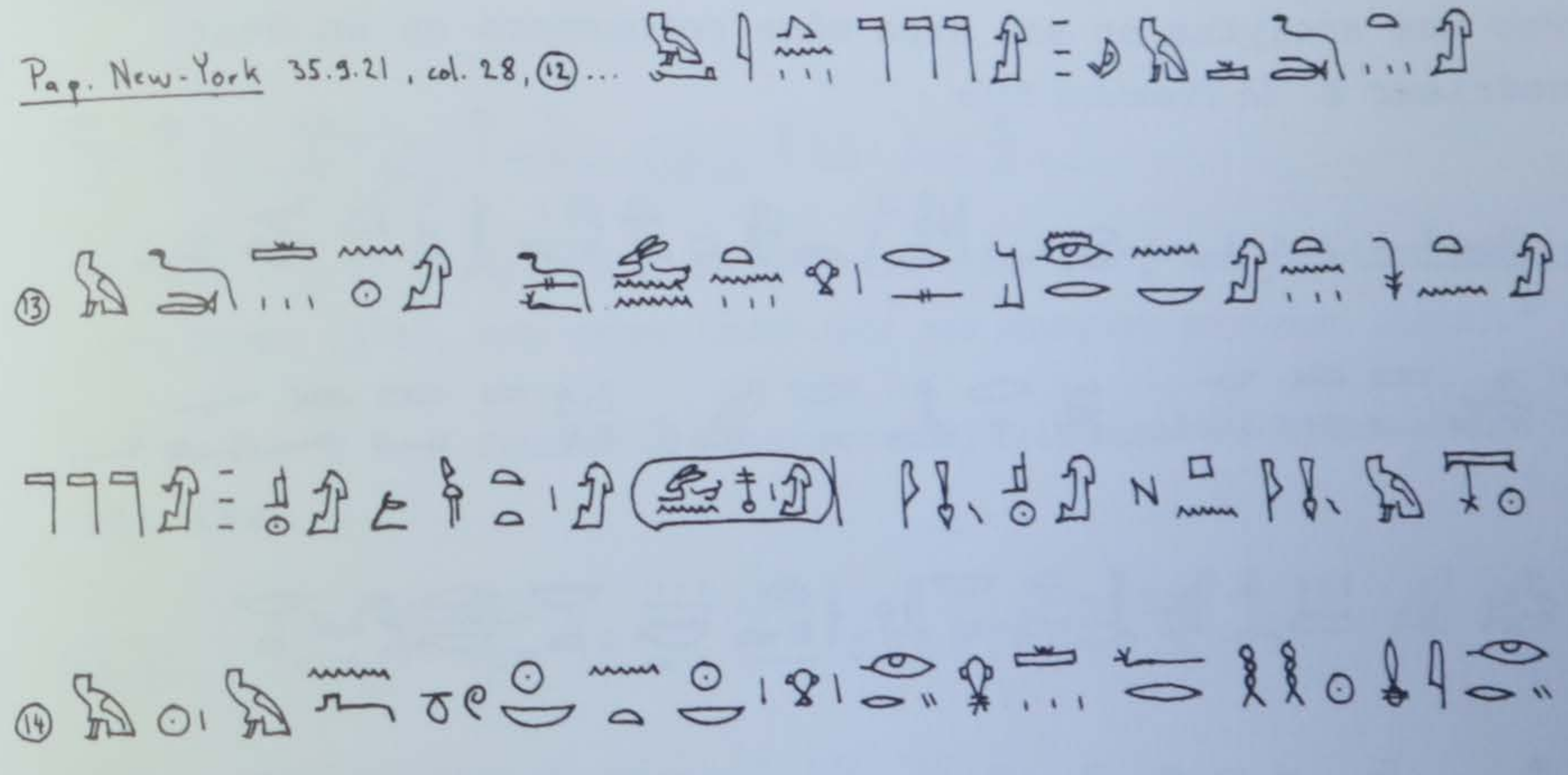
Bremner-Rhind, 23,(18)...



"Ta tête est tranchée... Tu tombes dans le feu qui est issu de lui (=de l'Oeil de Rê)... Ton ba est tranché (et) tes vertèbres sont disloquées..." (1)

Plus loin encore, Thot (2), intercédant en faveur d'Osiris, fait appel à d'importantes divinités dont l'action doit contribuer à la protection efficace du *Premier des Occidentaux*. Parmi ces divinités, on remarque que Sekhmet et Bastet jouent un rôle essentiel (3). Finalement, s'adressant à l'ensemble des dieux, Thot les exhorte à protéger Osiris, tout comme ils protégeaient Rê habituellement :

Pap. New-York 35.9.21, col. 28, (12)...

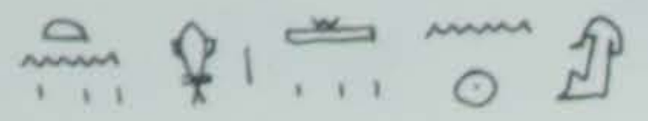


---

(1) P. *Bremner-Rhind* 23,18-19.

(2) Remarquons qu'au *Livre d'Apophis* Thot joue également un rôle important dans la protection du soleil = P. *Bremner-Rhind* 25,14 sq. Cf. Roeder, *Urkunden*, 105.

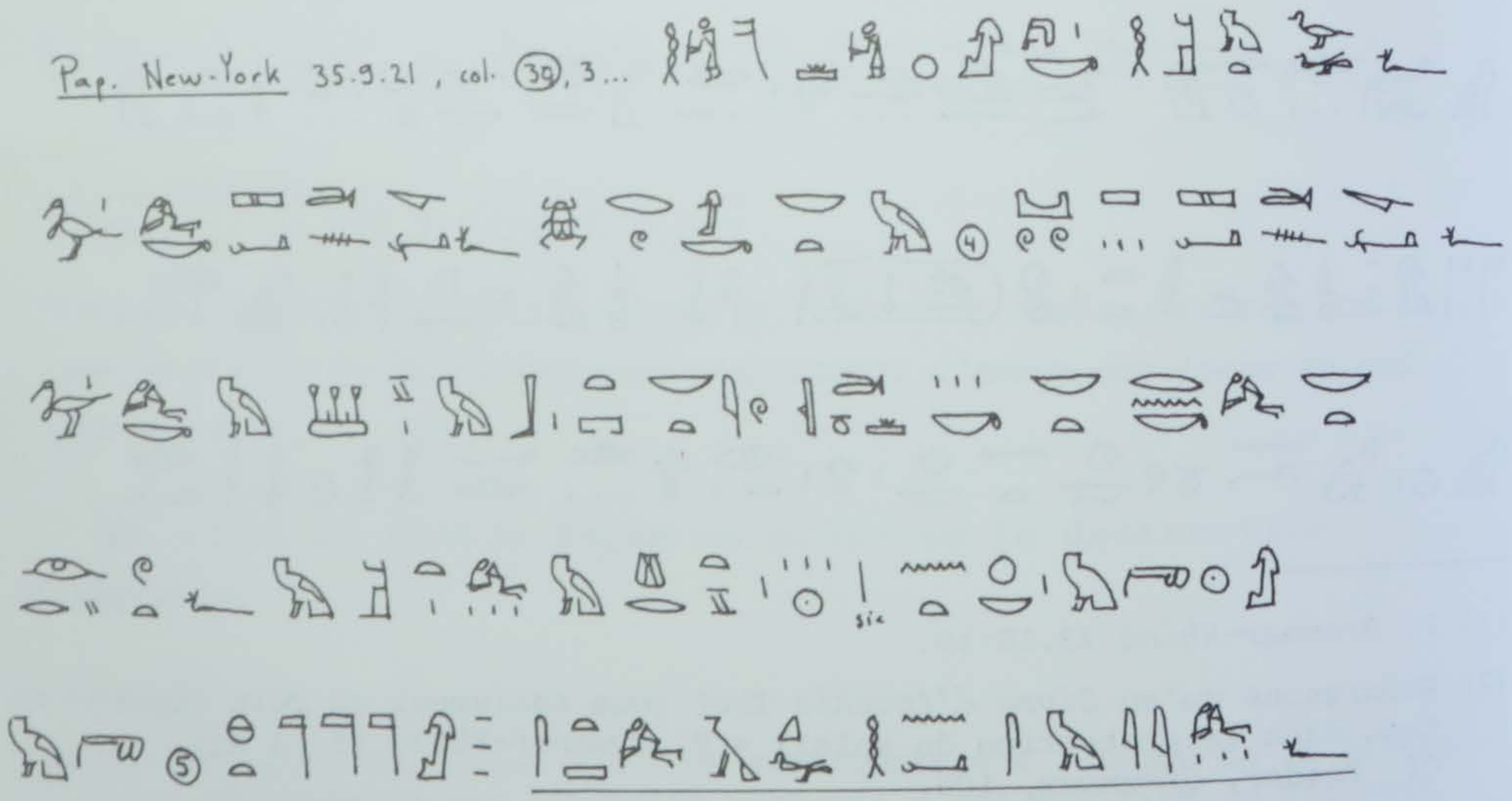
(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 374.



"Allons, dieux ! Entendez mes paroles qui sont les paroles de Rê lui-même, et mettez-vous à veiller sur votre seigneur, le roi des dieux, Osiris-qui-est-à-la-tête-de-l'Occident, Onnophris-le-Triomphant - cet Osiris N, j. - pendant la nuit, pendant le jour, et à tout instant de chaque jour, en accomplissant sa protection, pour toujours, comme vous accomplissez la protection de Rê." (1)

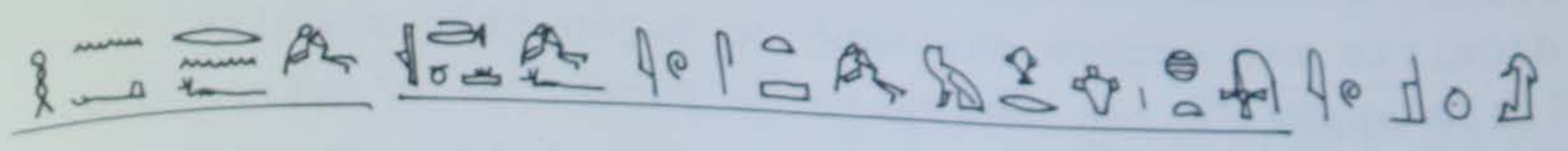
Ainsi protégé, Osiris *solarisé* connaîtra une brillante apothéose (2), qui démontre bien que le Maître de l'Au-Delà rejoint finalement l'univers solaire et que, partant, il bénéficie totalement des prérogatives attachées à cet univers, en particulier de l'active protection de Sekhmet.

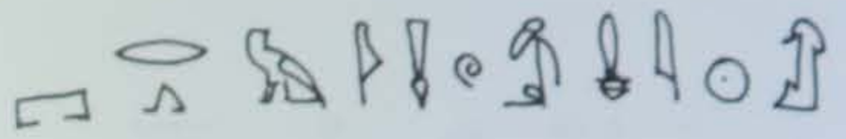
Dès lors, de même qu'Apophis connut une cuisante défaite dans sa lutte contre le soleil, Seth connaîtra un sort semblable pour s'être opposé à Osiris. Mieux encore, il périra avec ses acolytes et son être même retournera en un état antérieur à *la Première Fois :*



(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 376.

(2) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 378 sq.

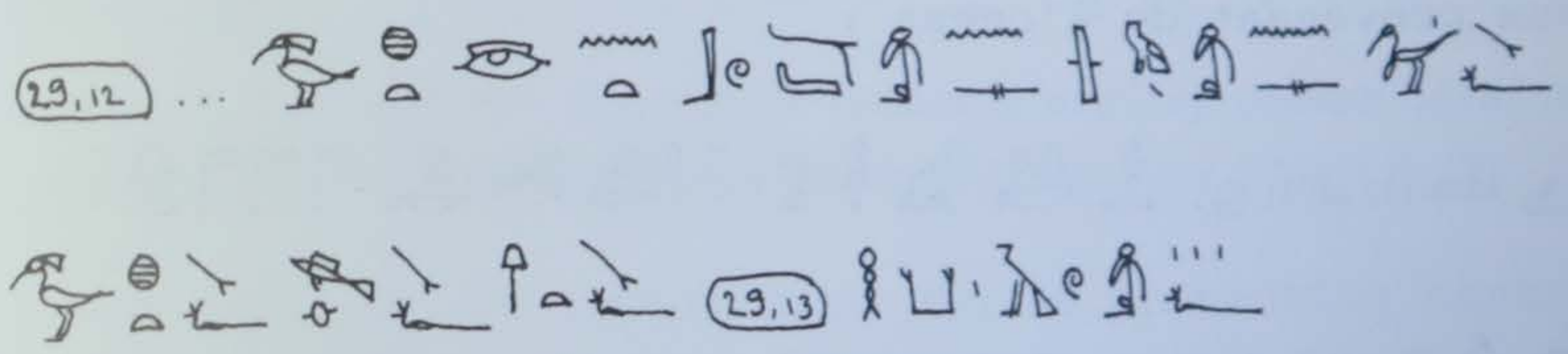




"Mais Rê te frappe à la tête, il anéantit ton ba, il massacre chacune de tes manifestations dans les montagnes, il massacre ton ba dans la campagne et en tout lieu. Chacune de tes formes, chacun de tes noms, il les réduit au néant au cours de chaque jour devant Rê et devant l'Ennéade !

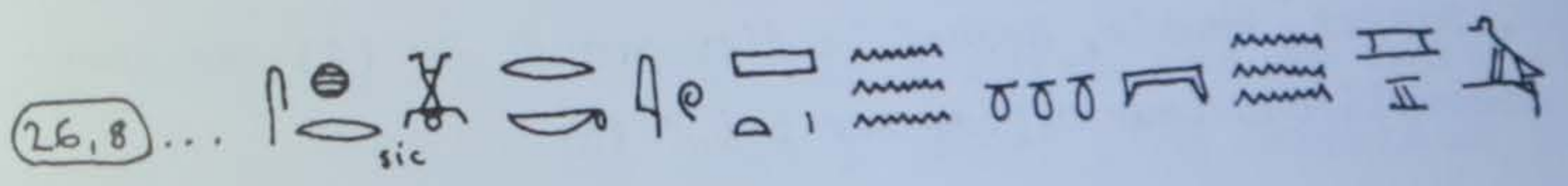
Seth périt ainsi que ses complices, ainsi que son nom et sa forme ! Seth est au milieu du feu et Osiris sort triomphant comme Rê !" (1)

Ce dernier passage, tel un écho, répond à l'anéantissement de l'ennemi du soleil dans le *Livre d'Apophis :*



"L'Oeil (ꜣḫ.t) l'engloutit, il dévore son âme (bꜣ), son esprit (ꜣḫw), son corps (ẖꜣt), son ombre (šwt) (et) ses pouvoirs magiques (ḥkꜣw)." (2)

Et le Grand Ennemi retournera finalement au Chaos dont il est issu :



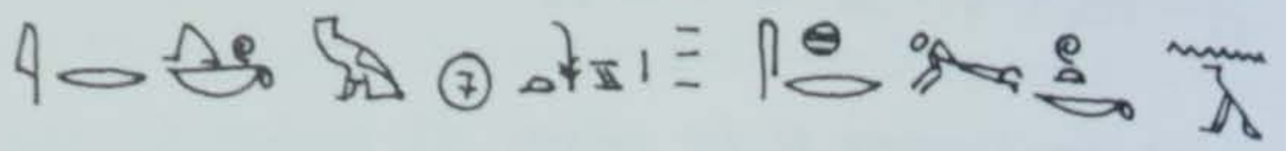
"Tombe dans le flot du Noun..." (3)

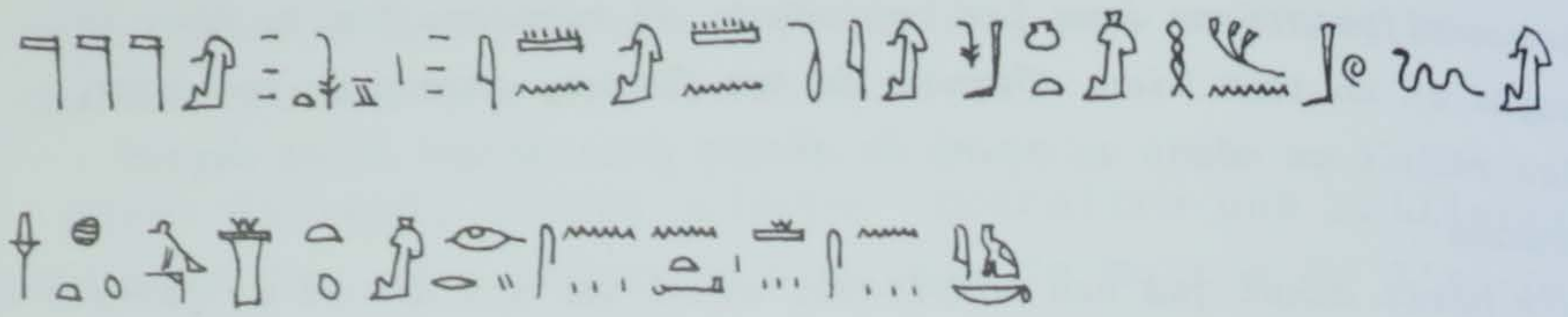
(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 384.

(2) P. *Bremner-Rhind* 29,12-13.

(3) P. *Bremner-Rhind* 26,8.

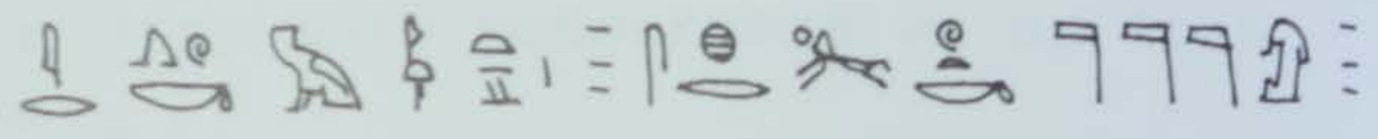
Le rôle éminemment actif joué par Sekhmet dans la protection d'Osiris est encore souligné de façon très précise, quand elle apparaît, en compagnie de Bastet et d'autres divités, en qualité de coresponsable attachée à la lutte contre les ennemis provenant du sud :

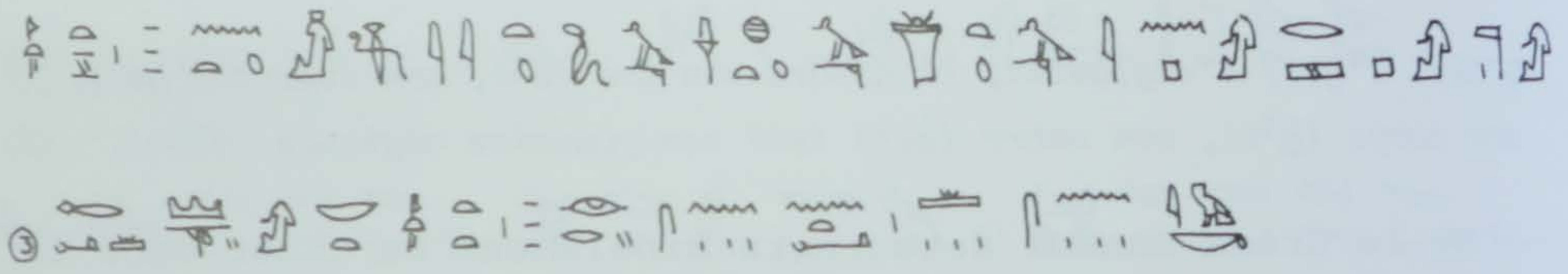
Pap. New-York 35.9.21, col. (6)... 



"*Si tu viens du sud* (1), *les dieux du sud t'abattront ! Amon, Montou, Nekhbet et le serpent-ḥnbw, SEKHMET et Bastet, accompliront leur office sur toi.*" (2)

... et ceux provenant de l'ouest :

Pap. New-York, 35.9.21, col. 31, (2)... 



"*Si tu viens de l'ouest* (3), *les dieux de l'ouest t'abattront ! Neith, Ouadjet, SEKHMET, Bastet, Anubis, Rechef le dieu grand, Ha* (4) *seigneur de l'Occident, accompliront leur office sur toi.*" (5)

Dans la litanie finale, une fois encore, la protection

---

(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 386, n. 1.

(2) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 386.

(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 388, n. 4.

(4) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 388, n. 5.

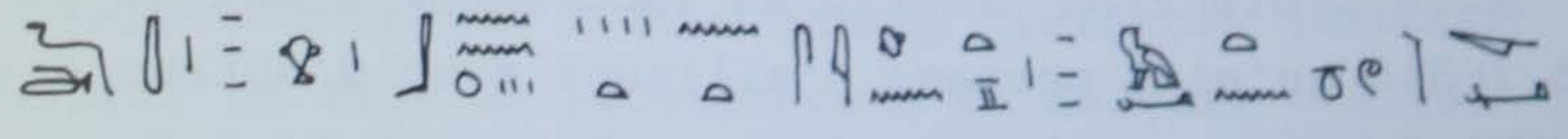
(5) J.-C. Goyon, *op. cit.*, *388*.

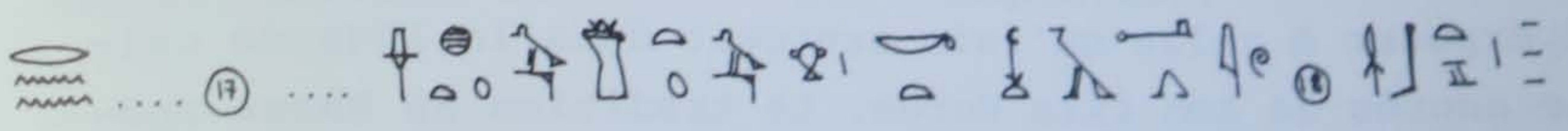
d'abord accomplie en faveur de Rê s'étend aussi à Osiris :

col. 32, (9)...

"*Protection de Rê dans l'Horizon, Protection d'Osiris Onnophris-le-Triomphant...*" (1)

Dans la notice qui marque la phase terminale du rite, quand on procède au lancement des quatre boules d'argile, dont on rappelle l'identification avec des divinités essentiellement protectrices, Sekhmet et Bastet sont alors identifiées à la boule que l'on s'apprête à lancer en direction de l'est :

col. 32, (16)... 



"*Paroles à prononcer sur quatre boules d'argile; graver le(s) nom(s)... de SEKHMET et Bastet sur une autre, lancer vers l'est.*" (2)

En résumé, l'on peut dire que la protection assurée au soleil par Sekhmet, telle qu'elle apparaît en particulier au *Livre d'Apophis*, s'étend donc finalement au domaine d'Osiris, ou du moins à l'aspect *solarisé* de ce dernier, ainsi qu'en témoigne le rituel des *Révélations du Mystère des quatre boules*.

Si l'on entend par cycle osirien le prolongement mythique du drame d'Osiris et de la théologie royale, à savoir la naissance et la protection d'Horus par sa mère Isis, puis la lutte de l'Héritier contre Seth, l'on constate que la protection assurée par Sekhmet au grand dieu de l'Au-Delà s'étend également à son successeur. C'est ainsi qu'au mammisi d'Edfou, par exemple, Sekhmet est figurée comme l'une des quatre déesses protégeant Osiris à Abydos et montant la

---

(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 396.

(2) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 398.

garde d'Horus, fils d'Isis, pendant la première heure de la nuit (1).

De plus, dans le cadre des rituels de conjuration des dangers de l'année, Horus apparaît en qualité de rejeton de Sekhmet, c'est-à-dire comme son protégé immédiat :

"Horus, Horus rejeton de Sekhmet entoure les chairs de Pharaon, V.P.S., dans la plénitude de la vie !" (2)

Cette protection offerte au successeur d'Osiris par Sekhmet (rôle qu'elle partage d'ailleurs avec d'autres divinités léontocéphales, telles Ouadjet et Bastet p.ex.) devait venir se superposer à celle qu'Isis exerçait dans la légende osirienne auprès de son fils Horus. La tradition de Basse Epoque en a gardé un souvenir précis connu grâce à une série de bronzes tardifs, où l'on voit Ouadjet (=Sekhmet) sous les traits d'une femme à tête de lionne, jouant le rôle d'Isis, tandis que le petit Horus se présente sous l'aspect d'un homme léontocéphale (3).

Si Ouadjet (=Sekhmet) a pu ainsi étendre sa protection à Horus, c'est parce qu'elle s'est confondue, à l'époque tardive, avec Isis. Cela s'explique par le fait que Bouto, fief traditionnel d'Ouadjet, n'est pas très éloigné de Chemmis et que vraisemblablement un rapprochement s'était établi entre le papyrus, symbole d'Ouadjet, et le fourré de papyrus dans

---

(1) *E. Mam.*, 112,9 / Derchain, *El-Kab* I, 31, doc. 38.

(2) J.-C. Goyon, *Sur une formule des rituels de conjuration des dangers de l'année*, *BIFAO* 74 (1974), 75-83 - Il est parfaitement normal que cette protection s'étende pareillement au roi, successeur terrestre d'Horus.

(3) J. Vandier, *Ouadjet et l'Horus léontocéphale de Bouto*, *Piot, Mon. et Mém.*, 55 (1967), en part. 56 sq.

lequel Isis avait dissimulé son rejeton (1). Ce rapprochement est particulièrement bien attesté dans le P. *Jumilhac*, qui nous montre Ouadjet sous l'aspect d'un uraeus au sommet d'un papyrus dominant le fourré où se trouve Horus (2). Ce même papyrus précise encore : *"Quant à Ouadjet (Outo), maîtresse de Dounâouy, c'est Isis, mère d'Anubis. Quant à Horus l'enfant (Harpocrate) qui est dans ce lieu, c'est Anubis, fils d'Osiris, quand il était un enfant auguste, dans les bras de sa mère Isis."* (3) Plus loin, on lit encore : *"Et Ouadjet exista, sous le nom d'Isis, dans le nome de Dounâouny, où elle resta avec son fils Horus..."* (4)

Si Ouadjet, en tant qu'uraeus, est représentée à l'époque tardive sous l'aspect d'une femme à tête de lionne, c'est qu'elle est considérée en sa qualité d'Oeil de Rê et, partant, interchangeable avec d'autres divinités léontocéphales jouant ce rôle de protectrices du soleil, telles Bastet, Sekhmet ou Tefnout par exemple (5).

---

(1) Vandier, *op. cit.*, 56 - De nombreux textes d'époque ptolémaïque font allusion au rôle de déesse-mère de Sekhmet-Ouadjet. Dès lors toutes les images deviennent possibles et interchangeables, ainsi qu'en témoignent les quelques exemples suivants :
"Tu es Horus rejeton de Sekhmet, seigneur des papyrus (i͗ḥy), régent des fourrés de jonc dans les marais à papyrus en sa forme d'oisillon à Chemmis." (d'ap. *E.* VII, 258,16-17 = Clère, *ZÄS* 84 (1959), 94 *"scène d'offrande du w³d̲ à Horus"*).
"Les papyrus de Sekhmet constituent un lieu de séjour dans Chemmis... (ils) exercent une protection sur toi et assurent ta sécurité afin de protéger le dieu qui est en eux." (d'ap. *Esna* III, n° 291,22 = *Esna* V, 139,19).
On trouve encore à Edfou une Ouadjet-Sekhmet *"qui rend florissant son rejeton à Chemmis."* (*E.* V, 211,15)
A Dendara, le fils de la déesse est *"Horus venu de Chemmis, le rapace divin qui se dissimule dans le(s) papyrus."* (*Dendara Mam.*, 135, 10)
Enfin, l'on trouve encore au Mam. de Dendara une excellente illustration de cette scène, avec le faucon représenté dans une ombelle de papyrus. (*Dendara Mam.*, pl. XLVI A)

(2) Vandier, *op. cit.*, 57 et fig. 26 = Vandier, P. *Jumilhac*, 251 et pl. II.

(3) Vandier, *op. cit.*, 57 = P. *Jumilhac*, VI,2-4 = 117 et n. 130-137.

(4) Vandier, *op. cit.*, 57 = P. *Jumilhac*, XIII,9-10 = 124 - Dounâouy = 18e nome de Haute Egypte, où Anubis était assimilé à Horus.

(5) Vandier, *op. cit.*, 58.

Quant à la représentation d'Horus léontocéphale, elle s'explique aisément par le fait qu'il apparaît, en particulier à Bouto, comme le fils de Ouadjet (1).

La sollicitude protectrice de Sekhmet s'étend ainsi au successeur légitime d'Osiris, alors qu'il n'est encore qu'un faible enfant. Plus tard, devenu un vigoureux jeune homme et revendiquant l'héritage de son père, il se heurta violemment à Seth. Les épisodes bien connus de la luttte entre les deux dieux (2) traduisent une nouvelle fois une situation de grand désordre dont l'aboutissement ne peut être que le rétablissement nécessaire et voulu de l'harmonie instaurée *la Première Fois*.

Là encore Sekhmet apparaît dans son rôle de responsable du maintien de Maât et de l'équilibre universel, ainsi qu'en témoignent, par exemple, les épithètes de deux de ses statues thébaines : *Amie des deux dieux* (3) et *Apaisant Horus et Seth* (4).

Dans les litanies d'Edfou, le rôle de Sekhmet, tel qu'il apparaît dans le cycle osirien, est moins clairement exprimé. Cela n'a d'ailleurs rien d'étonnant, car ces textes concernent surtout l'apaisement de Sekhmet-Oeil de Rê, c'est-à-dire de la déesse oeuvrant dans le contexte solaire. Toutefois, l'on peut remarquer que la protection qu'elle accorde

---

(1) Vandier, *op. cit.*, 58 - Parmi les dieux-lions fils les plus importants, citons Néfertoum, Mahès et Hor-hekenou qui tous sont des rejetons de Sekhmet (*w³ḏ n Sḫm.t*). Cf. Mariette, *Denderah* II, pl. 47 (b) = le roi. Isis, à son tour, peut devenir la mère de Néfertoum, cf. Kees, *ZÄS* 57 (1922), 92 sq. et Bergman, *Ich bin Isis*, 265-266. Il existe en outre à Kom-Ombo une entité Sekhmet-Bastet-Isis (*K.O.* I,55).
Par ailleurs le roi (=Horus) est mis en relation avec les déesses-lionnes les plus importantes dès le Nouvel Empire en tout cas, comme en témoignent les inscriptions d'époque ramesside où le souverain est issu le plus souvent de Sekhmet, puis allaité et élevé par d'autres divinités léontocéphales, comme Bastet, Ouadjet et Neith. (p.ex. Kitchen, *Ram. Inscr.* V/6 (1971), 305-9-10)

(2) G. Lefebvre, *Romans et Contes*, 178 sq.

(3) Gauthier, *ASAE* 19, 190, n° 49.

(4) Gauthier, *ASAE* 19, 191, n° 60.

à Horus s'étend à son substitut terrestre, désigné dans le récitatif comme l'Image Vivante et le Faucon Vivant (1).

Nous pensons avoir montré que, dans un contexte où, de prime abord, l'on ne s'attendrait pas à la rencontrer, Sekhmet joue cependant un certain rôle dans la protection du Maître de l'Au-Delà, de son héritier Horus et, partant, dans le maintien final de Maât.

---

(1) P. ex. *E.* VI, 264,4-5.

SEKHMET ET LA PROTECTION DE LA MONARCHIE

A) Les relations de Sekhmet avec la monarchie

§1) Les origines (1)

Si les premiers témoignages mettant en relation Sekhmet avec la monarchie d'une façon irréfutable remontent à la 5e dynastie (2), il est toutefois raisonnable de penser que ces contacts remontent à une époque beaucoup plus reculée, à un moment où le souverain avait à peine établi sa domination sur les Deux Terres (3). Ce n'est cependant qu'à partir de la 4e dynastie que l'on commence à déceler des indices plus précis du lien unissant Sekhmet au roi. Ainsi, sur un fragment de relief originaire de Dahchour (4), on voit le roi Snéfrou embrassant une divinité léontocéphale. La tête de la déesse est quelque peu endommagée et aucune inscription ne permet d'affirmer de façon absolue qu'il s'agit bien de Sekhmet (5). Néanmoins, le lieu de provenance même de ce témoignage proche du domaine memphite, invite à considérer ce fragment comme l'une des plus anciennes attestations des relations existant entre une divinité léontocéphale, très probablement Sekhmet, et la monarchie.

---

(1) Cf. en dernier lieu : Hoenes, *Sekhmet*, en part. 20 sq.

(2) P. ex. *Pyr.* 262 / Témoignages des règnes de Sahourê et de Niouserrê en premier lieu. Cf. *infra*.

(3) Il s'agit très certainement d'un prolongement de la protection que le lion (ou la lionne), symbole de puissance, accordait déjà aux chefs locaux à la période énéolithique. Cf. *supra*, 111, n. 1

(4) Fakhry, *The Monuments of Senefru at Dahschur*, vol. II, part I, 1961, Frontispiece / fig. 141, p. 126.

(5) Hoenes, *Sekhmet*, 20.

Une autre inscription de la 4e dynastie atteste que Sekhmet jouait déjà un rôle certain auprès de la monarchie pharaonique. Un haut fonctionnaire de cette époque, Hémiounou (1), qui exerçait la charge de vizir, portait, entre autres titres importants, celui de prêtre de Sekhmet (*ḥm-nṯr Sḫm.t*). Nous avons donc affaire à un personnage rattaché à un clergé régulièrement organisé et, à ce titre, agissant au nom de l'autorité royale.

Mais les témoignages les plus révélateurs appartiennent à la 5e dynastie. C'est ainsi que le roi Sahourê paraît avoir accordé une place importante à Sekhmet, que l'on voit représentée dans son temple en compagnie de Bastet et de Shesemtet auxquelles elle était étroitement associée (2). C'est d'ailleurs dans la partie sud du temple funéraire de ce roi que fleurira au Nouvel Empire un culte en l'honneur de la Sekhmet miraculeuse du temple de Sahourê (3).

C'est encore sous le règne de Sahourê que vécut Ni-ankh-Sekhmet (4), qui remplit d'importantes fonctions, puisqu'il fut *chef des médecins du palais (wr sỉnw(w) pr-ᶜ3)* et porta le titre de *prêtre de Sekhmet (wᶜb Sḫm.t)* (5).

L'exemple d'Hémiounou (4e dyn.) et celui de Ni-ankh-Sekhmet (5e dyn.) démontrent bien que sous l'Ancien Empire déjà Sekhmet appartenait au nombre des divinités majeures dont le rayonnement se faisait sentir dans la sphère de la monarchie et de son administration.

D'autre témoignages, appartenant au règne de Niouserrê,

---

(1) Pirenne, *Histoire des Institutions et du Droit Privé* I (1932), 349. Junker, *Giza* I, 151.

(2) Borchardt, *Sahure* II, 113 - De Wit, *Lion*, 314 et n. 24.

(3) Borchardt, *Sahure* I, 120,129, Abb. 176 - De Wit, *Lion*, 314 et n. 25. Lefebvre, *Médecine égyptienne*, 25 - Yoyotte, *Pèlerinages*, 49,54-55, 57-58.

(4) Ranke, *PN* I, 172 = *Urk.* I, 38 sq. (Caire *CG* 1482) - Jonckheere, *La place du prêtre de Sekhmet dans le corps médical de l'ancienne Egypte, Actes du VIe congrès d'histoire des sciences*, Amsterdam, 1950, 327.

(5) La question des prêtres de Sekhmet sera abordée dans le IIIe chapitre.

apportent de nouveaux exemples des liens qui existaient entre la divinité léontocéphale et la monarchie. C'est ainsi que l'on voit, sur les reliefs du temple funéraire de Niouserrê, Sekhmet-Bastet qui allaite le jeune roi (1). Cette scène est capitale, car cela revient à dire que le roi est le fils de Sekhmet, son protégé privilégié, comme le confirmeront des témoignages postérieurs (2).

Mais c'est encore un fragment de relief du sanctuaire du même roi qui nous fournit l'un des plus précieux témoignages de l'importance en laquelle Sekhmet (en compagnie d'autres divinités d'ailleurs) était tenue à la cour royale (3). Ce sont les dernières colonnes de cette inscription qui sont les plus révélatrices :

Berlin N° 16101 (d'ap. Borchardt, Neuserre, Abb. 72) avec les restitutions d'ap. Hoenes, Sachmet... p. 21

---

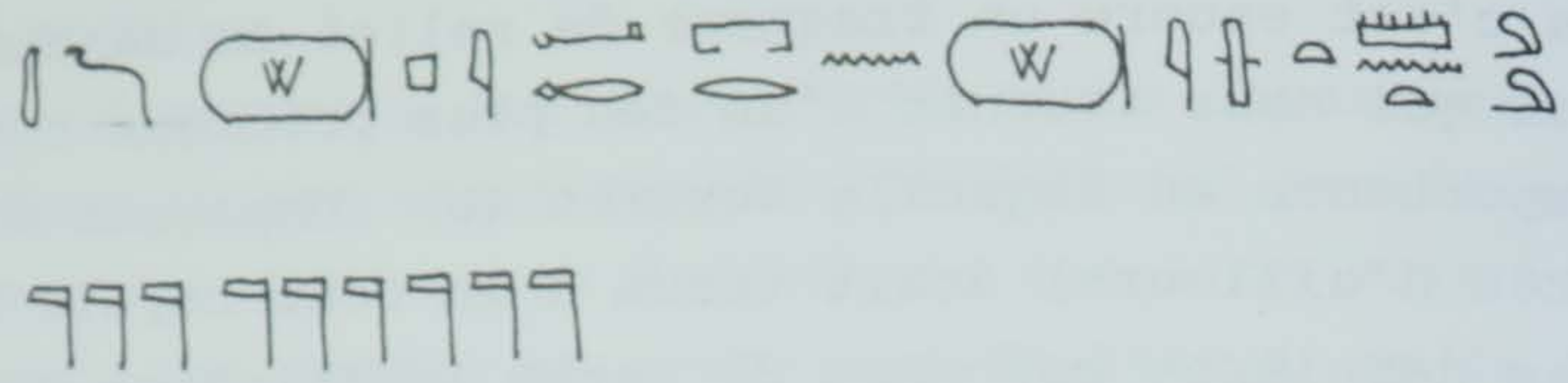
(1) Borchardt, *Neuserre*, 40/41, Abb. 21-23 - Borchardt, *MDOG* 24, Abb. 4. Hoenes, *Sekhmet*, 20 et n. 5, p. 27 - Il est vrai qu'aucune inscription n'est conservée et la divinité pourrait être Bastet, comme l'a suggéré lui-même Borchardt, *Grabdenkmal Sa3ḥureᶜ* II (1913), 36, n. 4 et le remarque également Leclant dans *Mél. Mariette (BdE* 32, 1961), 254, n. 3. - Pour toute la question de l'allaitement royal sous l'Ancien et le Moyen Empire, cf. Leclant, *op. cit.*, 263 et n. 2.

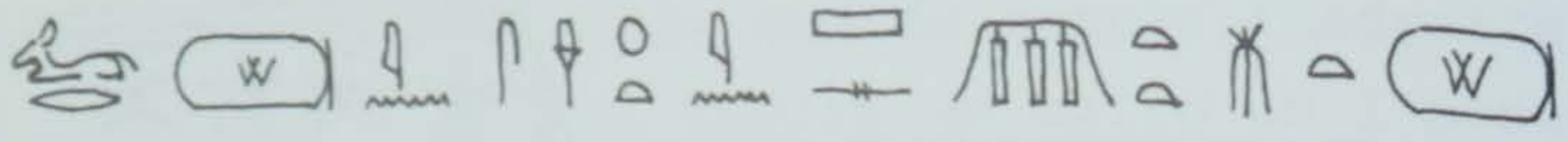
(2) A Louxor, p. ex., Amenophis III est désigné comme *Fils de Ptah, né de Sekhmet* = Gayet, *Louxor*, 69 - Sandman-Holmberg, *Ptah*, 189.

(3) Borchardt, *op. cit.*, Abb. 72, Berlin, *Inv.* 16101 = Hoenes, *Sekhmet*, 21.

"... Bastet, Dame de vie, Sekhmet, Shesemtet, Ouseret apparaissant avec ses b³w, Dame de Chabes (1)*"*.

Ce ne sont pas là les seules attestations des rapports importants liant Sekhmet au roi. Nous trouvons encore mention de la déesse dans les *Textes des Pyramides* où la naissance du roi Ounas est évoquée en ces termes :

Pyr. 262 a 

b 

"Cet Ounas est un Grand, Ounas est sorti d'entre les deux cuisses de l'Ennéade;
Ounas fut conçu par Sekhmet, (mais) c'est Shesemtet qui enfanta Ounas." (2)

Ce passage des *Textes des Pyramides* nous montre clairement l'étroite relation entre Sekhmet et Shesemtet qui, toutes deux, sont données comme les mères du roi (3).

Cette conception et cet enfantement du roi par deux divinités léonines trouvent leur prolongement au Moyen Empire, à un moment où les destinées funéraires de la monarchie furent largement démocratisées. C'est ainsi qu'un fonctionnaire, *S³-ỉmn*, est réputé lui aussi avoir été conçu par Sekhmet, puis enfanté par Shesemtet (4).

---

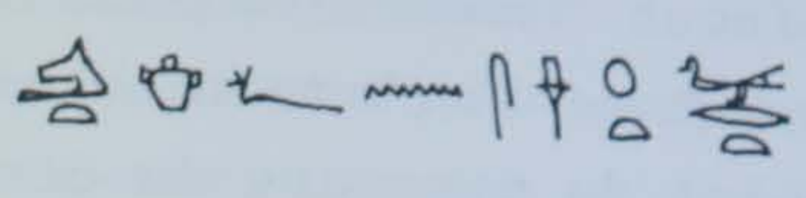
(1) Localité ou lieu de culte de Sekhmet, probablement dans le voisinage d'Abousir. Cf. Roeder, in Röscher, *Lexikon*, 590; Caire, *CG* 39075 bis.

(2) *Pyr.* 262 a/b.

(3) Pour les relations entre Sekhmet et Shesemtet, cf. De Wit, *lion*, 310-312; Roeder, *in Röscher*, 592; Bonnet, *RÄRG*, 645/679, Derchain, *El-Kab*, *passim*.

(4) Von Bissing, *Eine Stele des MR mit religiösem Text*, *ZÄS* 40 (1902/3), 118 = Hoenes, *Sekhmet*, 24.

En dehors du passage évoqué, les *Textes des Pyramides* mentionnent encore une fois Sekhmet, à propos du sacrifice rituel d'un animal, dont les différents morceaux sont répartis entre plusieurs dieux. Sekhmet se voit attribuer le coeur de la victime :

Pyr. 1547 c ... 

"... son coeur (de la victime) à Sekhmet la Grande." (1)

Même si Sekhmet ne joue pas un rôle d'une importance capitale dans les *Textes des Pyramides*, il n'en est pas moins évident que les relations qu'elle entretient avec la monarchie sont très anciennes et ne cessent de s'affirmer, principalement au moment où Memphis apparaît comme capitale et centre religieux du pays entier. Sekhmet aura alors droit à un culte important en qualité de déesse résidente (2).

§2) Le roi en tant que continuateur de la *Première Fois*

Les relations très nettes existant entre Sekhmet et la monarchie dès l'Ancien Empire, et qui se développeront tout au long de l'histoire égyptienne jusqu'à l'époque ptolémaïque, ne sont pas fortuites. Elles sont à placer dans le système égyptien de la fonction royale apparaissant à la fois comme la continuation et le maintien de l'oeuvre mise en place par le démiurge *la Première Fois*. Avant d'envisager les développements postérieurs à l'Ancien Empire des relations entre la déesse et la royauté égyptienne, il nous paraît utile de préciser dans quelles conditions l'oeuvre terrestre du roi se définit comme le prolongement de l'Acte Primordial.

Les mythes égyptiens relatifs à la création du monde ne présentent pas une stricte succession dans l'ordre d'apparition des différents éléments universels et il n'est pas

---

(1) *Pyr.* 1547 c - Le rôle funéraire joué par Sekhmet sera évoqué à la fin du IIIe chapitre.

(2) Hoenes, *Sekhmet*, 109 et sq.

possible d'établir un *calendrier* de cette création, comparable à celui de la genèse biblique, par exemple. Trop d'éléments sont nés un jour, non de l'action directe du démiurge, mais occasionnellement. Cet étalement chronologique de la genèse paraît à l'évidence, lorsque nous apprenons que les enfants de Shou et de Tefnout *"Créèrent en foule des formes d'existence dans ce monde, sous forme d'enfants et de petits enfants."* (1)

Certains textes, comme celui du discours du démiurge solaire, affirment avant tout l'omnipotence du soleil et la primauté de la divinité créatrice sur les forces négatives du Chaos (2). Le démiurge appelle à l'existence un monde idéalement conçu, car *"il n'ordonna absolument rien de défectueux."* (3)

Cet univers créé *la Première Fois* se définit comme un ensemble d'éléments ordonnés selon un principe rigoureux d'ordre et d'équilibre, Maât (4). Cet état premier, idéal, ne connaît pas l'action des forces néfastes du Chaos que le démiurge n'a pas appelées à l'existence. Les éléments de déséquilibre et de désordre, tels qu'ils apparaissent dans des épisodes mythologiques comme *la révolte des humains* ou *les combats d'Horus et de Seth*, traduisent des notions chronologiquement postérieures à l'acte créateur de *la Première Fois*.

Il en est de même de la monarchie humaine qui se situe, quant à son origine, tout à fait en dehors de la genèse. Elle se définit postérieurement sur un plan terrestre comme la répétition de l'oeuvre créatrice du démiurge, en un temps où les éléments négatifs du Chaos peuvent menacer l'état d'équilibre défini *la Première Fois*.

S'il n'est pas possible de préciser l'ordre d'apparition des différents éléments constitutifs de l'univers, un fait cependant paraît à l'évidence : la création mise en place

---

(1) S. Sauneron et J. Yoyotte, *La naissance du monde*, *Sources orientales* 1 (1959), 42 et doc. 12; 51.

(2) S. Sauneron et J. Yoyotte, *op. cit.*, 49.

(3) S. Sauneron et J. Yoyotte, *op. cit.*, 70, doc. 28 a.

(4) Cf. *supra*, 128 sq.

par l'acte créateur du démiurge s'ordonne selon un principe idéal d'équilibre et d'harmonie, Maât. Et cet état premier des choses, instauré avec la création d'une manière idéale, doit absolument être maintenu. Un seul être semble capable de maintenir cet état d'équilibre : c'est le roi, dont la nature divine est indéniable.

Rappelons à ce propos que le caractère divin du souverain a toujours été reconnu comme un dogme en Egypte. Plongeant ses racines dans la période préhistorique, ce dogme sera clairement défini au début de la 5e dynastie (1), c'est-à-dire au moment où le roi ajoute officiellement à sa titulature le nom de *Fils de Rê*. La nature divine du souverain égyptien trouve son explication dans deux faits principaux :

- Premièrement le roi est l'héritier de droit de la force divine créatrice *-le ka-* qui, venant du démiurge, a été reçue en héritage par le premier couple divin, puis par les générations divines successives jusqu'à Horus, avant de parvenir au roi lui-même, fils et héritier des dieux (2).

Le roi est d'ailleurs le seul à posséder les quatorze *kas* (3), comme le démiurge solaire, c'est-à-dire le seul à posséder *"les quatorze aspects sous lesquels pouvait se manifester cette force divine qu'il avait reçue de son créateur."* (4)

Cet élément vital, que le roi est seul à posséder complètement et qu'il a mission de répandre partiellement parmi toutes les créatures, se retrouve dans ce que les théologiens appellent le *Kamoutef (le taureau de sa mère)* (5), principe parfaitement illustré par la quotidienne renaissance

---

(1) Sous la 5e dyn. déjà, il est fait mention du Premier Jour de l'An (rappel liturgique de l'acte créateur), au calendrier des fêtes du sanctuaire du roi Niouserrê - Cf. Schott, *Altägyptische Festdaten*, Mainz, *Abhandlungen* (1950), nr. 10, S. 959, nr. 2 = Kees, *Das Re-Heiligtum*, Bd. 3, Bl. 30, S. 51.

(2) A propos du *ka* en général, cf. U. Schweitzer, *Das Wesen des Ka in diesseits und jenseits der alten Ägypter* - Pour le *ka* royal, cf. Barguet, *Au sujet d'une représentation du -ka- royal*, *ASAE* 51, 205-15.

(3) U. Schweitzer, *op. cit.*, 73-78. (4) Vandier, *Religion*, 132-134/142.

(5) A propos du *Kamoutef*, cf. Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter*, *Ägypt. Forschungen* 8 (1955), 13 sq.

du soleil qui, mis au monde chaque matin par la vache céleste sous la forme d'un veau d'or, grandit en cours de journée pour devenir un puissant taureau fécondant sa propre mère qui le remettra au monde le matin suivant. Cette conception, purement théologique, trouvera son prolongement populaire dans le *Conte des Deux Frères* (1) : Bata, renaissant miraculeusement sous la forme de deux perséas, se fait reconnaître de son épouse infidèle, devenue reine d'Egypte. Effrayée, elle demande au roi d'abattre les deux arbres pour en confectionner des coffres. Tandis que les ébénistes s'affairent, un copeau pénètre dans la bouche de la reine qui devient enceinte. Elle accouche d'un garçon qui monte finalement sur le trône d'Egypte et qui n'est autre que Bata, né de sa propre force créatrice. C'est l'éternelle renaissance du principe vital universel, c'est le père qui se prolonge et se renouvelle dans son fils, c'est le démiurge qui renaît éternellement et se succède à lui-même dans la personne visible du roi d'Egypte.

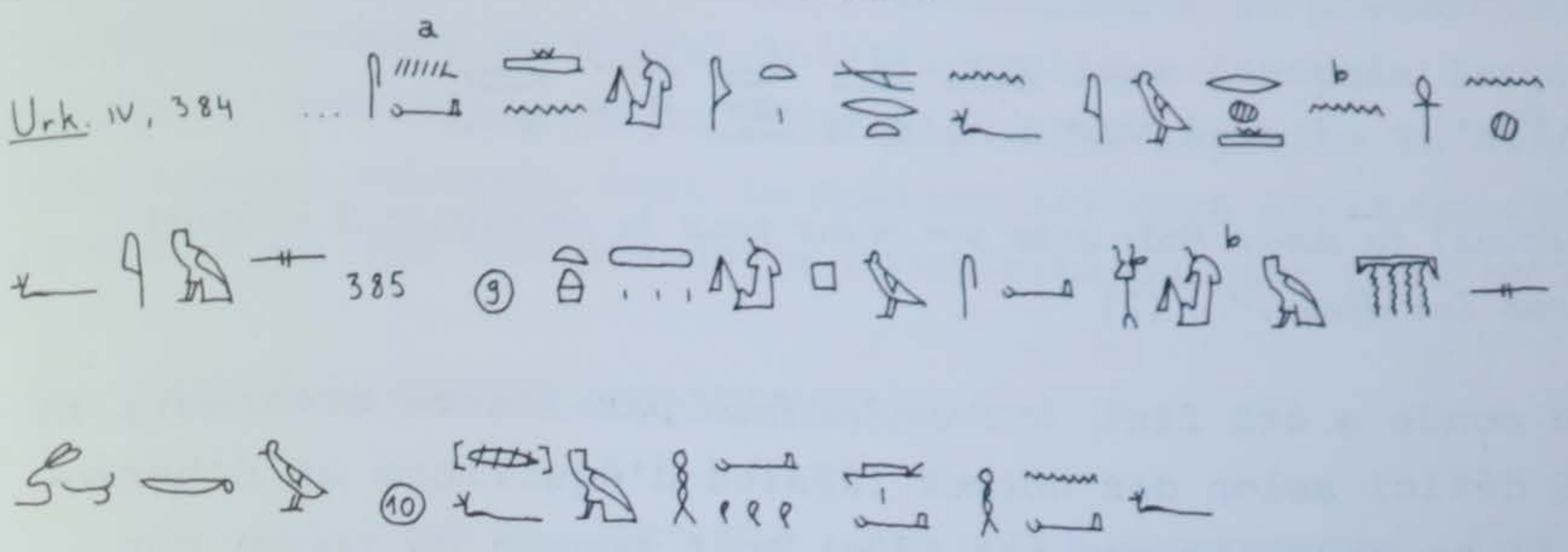
Ainsi l'affirmation constante de la nature divine du roi est beaucoup plus qu'un simple artifice politique ou littéraire. Elle est essentielle, elle est vitale, car elle seule permet le maintien et la continuation d'un monde défini par le démiurge *la Première Fois* comme un ensemble d'éléments cohérents, organisé selon l'équilibre exprimé par Maât. La fameuse théorie de la théogamie, qui consacre en quelque sorte officiellement la nature divine du souverain, apparaît bien davantage comme l'expression d'un véritable cérémonial destiné au maintien de l'équilibre universel que comme un ensemble de scènes confirmant la légalité du pouvoir politique du roi (2).

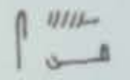
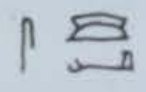
(1) Lefebvre, *Romans et Contes*, 137-158 - Notes bibliographiques, 140-42.

(2) Daumas, *Civilisation*, 130 sq. et en part. : *"La représentation du mystère de la naissance divine, probablement annuelle, dans les temples de la capitale, peut-être par les membres mêmes de la famille royale, suffisait à entretenir au moyen des rites cette divinité du pharaon, garante de l'ordre du monde et nécessaire à sa prolongation."* (135)
Daumas, *LÄ* II, col. 472-473.

- La deuxième affirmation de la nature éminemment divine du souverain d'Egypte apparaît clairement dans le lien qui existe entre lui et Maât (1). En effet, le roi est lié à Maât par une véritable *union de substances*, ainsi qu'en témoigne, par exemple, une inscription de la reine Hatshepsout au Spéos Artemidos exprimée en ces termes :

Urk. IV, 384



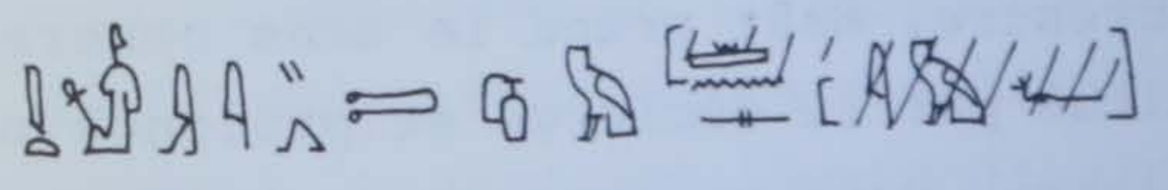
a , mais pas , comme lu précédemment

b Confirmé par l'original

"Je lui ai offert Maât qu'il aimait, car je sais qu'il en vit. Elle est (aussi) mon pain et je bois sa rosée. Ne suis-je pas une avec lui ?" (2)

Ainsi que le souligne Morenz, il y a, en tout cas sur le plan théorique, *"union du pharaon et de Maât, comme le dit Horemheb dans l'introduction de son célèbre décret destiné à remettre de l'ordre dans le pays."* (3) :

Urk. IV, 2141



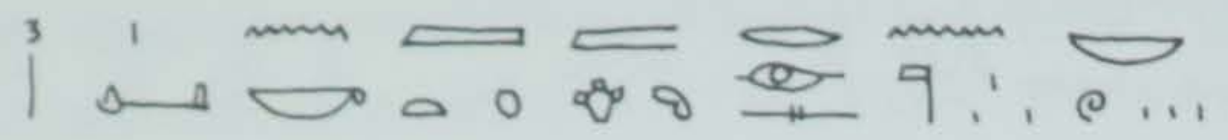
(1) Ces deux aspects de la nature divine du roi sont d'ailleurs étroitement liés. Le *ka* royal est également appelé *"(celui) qui vit de Maât"* (=Calverley, *Temple of King Sethos I at Abydos* II, 29 / Barguet, *op. cit.*, 212 = *supra*, 171, n. 2)

(2) *Urk.* IV, 384 sq. Trad. d'ap. Morenz, *Religion*, 165 - Cette union de substances est encore soulignée par le fait qu'Hatshepsout, destinée à régner sur tout le pays, le fera en tant que continuatrice de l'oeuvre universelle du démiurge solaire : *"... en qualité de Détentrice de la royauté d'Atoum"* = *Urk.* IV, 385,10.

(3) Morenz, *op. cit.*, 165.

"Maât est venue après s'être unie (hnm) (au roi Horemheb)" (1)

L'action de Maât dans toute l'Egypte dépend donc directement de l'union que le roi peut avoir avec elle, telle qu'elle se définit dans de très nombreuses inscriptions de l'époque ptolémaïque, dont voici un bon exemple du temple d'Edfou :

E. I, 521,7 

"Je (Horus) te donne Maât dans ton coeur pour la pratiquer à l'égard de tous les dieux." (2)

Le monde a été fixé *la Première Fois* par l'acte créateur; il a été défini selon des normes idéales d'équilibre et d'harmonie. Il ne faut pas que cet idéal soit menacé ou rompu par les assauts des forces négatives du Chaos. Le rôle du roi, ou plus précisément sa *fonction d'Atoum*, est évident : il est seul capable, de par sa nature divine, de renouveler et de maintenir éternellement l'acte créateur qui instaura l'équilibre universel. Le souverain est avant tout le garant de cette norme, le gardien attentif de l'harmonie idéale définie *la Première Fois.* On comprend dès lors l'importance capitale de l'offrande de Maât, point culminant du culte égyptien (3). Elle est vitale, car elle renouvelle et garantit l'éternelle primauté des éléments définis comme positifs *la Première Fois* sur les forces négatives du Chaos.

Sur le plan terrestre, Maât prend le sens concret de gouvernement institué par le démiurge et prolongé par son continuateur terrestre. Dans un pays comme l'Egypte, où toute vie dépend exclusivement du retour annuel de la crue du Nil, de *l'eau nouvelle*, on comprend aisément que l'une des tâches essentielles du roi, continuateur et garant de l'oeuvre du démiurge, soit précisément d'assurer de manière

---

(1) *Urk.* IV, 2141 sq. - Helck, *ZÄS* 80 (1955), 114 et pl. X, l. 6.

(2) *E.* I, 521,7 cité par Morenz, *op. cit.*, 165.

(3) Cf. *Rituel d'Amon* (trad. Daumas, *Civilisation*, 351 sq.).

efficace le retour attendu du flot nourricier. Une relation extrêmement importante existe donc entre la Fête du Couronnement du roi, apparaissant comme le dieu renouvelé, et l'arrivée de l'Inondation, symbolisée très souvent par Hathor-Sekhmet, à la date idéale du Ier Thot. Cette relation, que nous étudierons dans les lignes consacrées à la protection du roi au moment du Nouvel An (1), explique dans une large mesure l'importance de la vénération dans laquelle la monarchie tenait Sekhmet, dont le soutien efficace était en définitive l'un des garants de la prospérité du pays tout entier.

§3) Développements postérieurs

Il est bien évident que nous n'envisageons pas, dans le cadre de ce paragraphe, de faire l'étude exhaustive de tous les témoignages postérieurs à l'Ancien Empire attestant les liens profonds mettant en rapport Sekhmet et la monarchie pharaonique (2).

Notre propos sera plus modeste et notre intention est de souligner la continuité de ces rapports et de mettre en évidence, par des exemples appropriés, les moments importants de l'histoire égyptienne pendant lesquels Sekhmet fut particulièrement en honneur auprès de la monarchie.

Il faut bien reconnaître qu'avant le Nouvel Empire les témoignages importants sont rares. La fin de l'Ancien Empire, qui sombre dans le désordre et l'anarchie, puis les troubles profonds de la Première Période Intermédiaire, n'ont manifestement pas permis à la divinité léontocéphale de s'imposer. Son culte, dont l'importance était grande sous la 5e dynastie, semble avoir été momentanément laissé de côté, car les soucis des rois à ce moment étaient avant tout d'ordre militaire et politique (3) et les événements n'offraient pas un

---

(1) Cf. *infra*, 194 sq.

(2) Hoenes, *Sekhmet*, 67 sq.

(3) L'absence de témoignages relatifs à Sekhmet à la fin de l'A. E. et sous la Ière P.I. illustre bien le fait qu'il n'y a pas de soutien divin de la monarchie quand celle-ci est faible.

terrain bien favorable au développement d'un clergé et d'un culte régulier pour une divinité originaire de Basse Egypte.

Il faudra donc attendre la 12e dynastie et avec elle la profonde réorganisation du pays, tant politique et économique que religieuse, pour trouver à nouveau des traces certaines mettant en relation Sekhmet et la monarchie. Et encore, ces éléments sont modestes et ne permettent pas d'affirmer que la divinité léontocéphale jouissait d'une très large audience.

C'est ainsi que la statuaire nous apporte quelques exemples de la reprise des liens officiels existant entre Sekhmet et le roi. Un fragment, appartenant à un groupe assis en granit rose, réunit la déesse et Amenemhat I (1). Il provient de Tôd et incite à penser que, dès le début de la 12e dynastie, Sekhmet était déjà bien implantée dans la région thébaine. Ce renouveau de ferveur marqué envers elle par Amenemhat allait être le prélude à une brillante expansion qui allait connaître l'un de ses sommets au Nouvel Empire, sous la 18e dynastie, et dont les magnifiques statues, décrites par Gauthier en particulier (2), représentent l'expression la plus parfaite et la plus achevée.

C'est encore à Tôd, dans le temple du Moyen Empire reconstruit par Sésostris I, que fut découverte la base d'une statue réunissant Sekhmet et Amenemhat II (3).

Voilà donc qui confirme la remise en honneur de Sekhmet auprès de la monarchie et son implantation dans une région voisine de la nouvelle capitale dynastique.

A la même époque, nous apprenons dans les *Enseignements de Sehetep-ib-Rê (Amenemhat I)* que le roi peut se montrer sévère à l'endroit de celui qui s'oppose à sa volonté. Il est alors *"Sekhmet contre celui qui enfreint son ordre."* (4)

---

(1) Bisson de la Roque, *Tôd*, 105-106, fig. 59 - Vandier, *Manuel* III, 172 et 609, n. 5.

(2) Gauthier, *Les statues thébaines de la déesse Sakhmet*, *ASAE* 19, 177-207.

(3) PM V (1937), 168 - Jouguet, *IFAO* 1936, *Rapport* in *Comptes-rendus* (1935), 420-424.

(4) Grapow, *Bild. Ausdr.*, 188 - Caire, *CG* 20538 - De Wit, *Lion*, 18.

Plus significatif encore est un témoignage provenant de Coptos, datant également de la 12e dynastie, où Sekhmet apparaît en qualité de déesse résidant à Memphis et associée au culte rendu à Ptah : *Sekhmet, Dame d'Ankh-taoui* (1).

Ainsi Sekhmet, dès la 12e dynastie, paraît avoir à nouveau des liens solides avec la monarchie et son audience s'étend sur le pays entier.

La Deuxième Période Intermédiaire (2), par contre, n'apporte pas de témoignages intéressants. Ce manque d'indices est d'ailleurs bien compréhensible, si l'on pense qu'à cette époque l'Egypte était divisée entre des influences diverses et qu'aucun roi n'étendait réellement son autorité sur l'ensemble du pays. Remarquons cependant que, sous la 13e dynastie, Sekhmet devait encore jouer un certain rôle auprès de la monarchie , ainsi qu'en témoigne la stèle d'un roi Sebekhotep sur laquelle la divinité léontocéphale apparaît en compagnie de Shesemtet (Smithis), de Bastet et d'Ouret-hekaou, dans un contexte proche de celui des hymnes à la couronne royale (3).

Mais c'est incontestablement sous le Nouvel Empire que s'affirme pleinement le rôle essentiel joué par Sekhmet auprès de la monarchie pharaonique et cela principalement depuis le règne d'Aménophis II. C'est à ce moment que la déesse s'affirmera (dans une large mesure par son assimilation à Mout) comme l'une des principales divinités protectrices de la monarchie. Avant que cette assimilation soit parfaitement réalisée, on trouve déjà de nombreux indices de l'importance dans laquelle la déesse était tenue par les premiers souverains de la 18e dynastie. C'est ainsi qu'une stèle, découverte par Petrie au début du siècle, montre

---

(1) Petrie, *Coptos* II, 1 - Cf. Stolk, *Ptah*, 9 - Pour ᶜnḫ-t3wy comme désignation d'un quartier de Memphis : Stolk, *Ptah*, 8 = *ZÄS* 39 (1901),39.

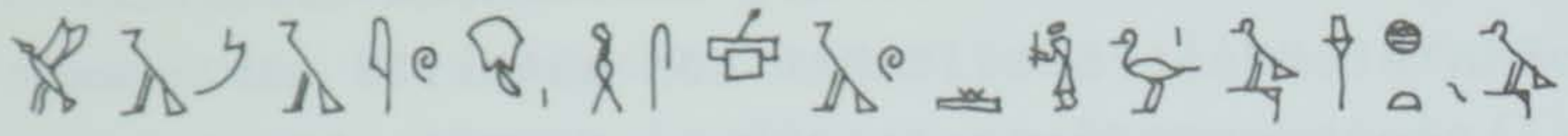
(2) Cf. *supra*, 175, n.3,où l'on peut faire la même constatation pour la fin de l'Ancien Empire et la Ière Période Intermédiaire.

(3) *Louvre*, Stèle C 10 = Pierret, *Rec. inscriptions inédites* (1874), 34 - Pour plus de détails, cf. Derchain, *El-Kab* I, 16, doc. n° 6.

Thoutmosis I faisant offrande à Ptah et à Sekhmet (1).

Dans une tombe privée de la région thébaine, l'on voit une représentation de la reine Hatshepsout, agenouillée devant Sekhmet et Amon (2). Ce témoignage, qui est à dater très vraisemblablement d'une période antérieure à l'assimilation de Sekhmet à Mout, montre que le processus d'identification des deux divinités est en cours de réalisation.

Dans un passage du *Conte de la prise de Joppé*, le grand conquérant Thoutmosis III est identifié au lion Mahès en ces termes :



"... *lion au regard terrible, (Mahès), fils de Sekhmet.*" (3)

Dans ce contexte, le souverain apparaissant en tant que Fils de Sekhmet, bénéficie ainsi de l'entière protection de la déesse.

C'est encore sous le règne du même roi qu'il est fait mention d'une Sekhmet *ḫnt.t ḫ3s*, dans une liste de lieux de culte où un certain Mimmose entreprit des travaux de restauration (4).

Si c'est bien sous le règne d'Aménophis II que paraît avoir eu lieu l'assimilation, en quelque sorte officielle, de Sekhmet à Mout, la parèdre d'Amon à Karnak (5), il n'en

---

(1) Petrie, *Memphis* I (1908), 7 = Pl. VII,46 - D'autres fragments, appartenant en majorité à la 18e dynastie, attestent bien l'importance de la vénération dont Sekhmet était l'objet (souvent en compagnie de Ptah). Une petite stèle de famille, regroupant un certain nombre de particuliers, montre le couple divin Amon-Mout en face de Ptah et Sekhmet. C'est là peut-être l'un des points de départ de l'assimilation de Sekhmet à Mout, qui sera réalisée postérieurement sous Aménophis II (cf. p. 8 = Pl. XVII,45)

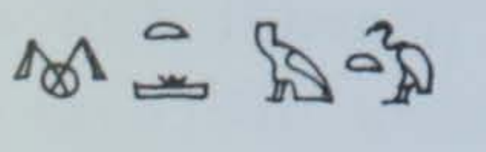
(2) PM I (1960), 143-144 = tombe 73 d'Amenhotep.

(3) Gardiner, *The Taking of Joppa*, *BAe* I *(Late Egyptian Stories)*, 83,5. Lefebvre, *Romans et Contes*, 128, qui traduit : *lion redoutable*. Cf. également De Wit, *Lion*, qui donne de nombreuses références.

(4) De Wit, *Lion*, 318 et n. 67 (= réf. concernant Khentet-Khas) - Chr. Zivie, *Giza*, *BdE* 70 (1976), 300.

(5) Gauthier, *ASAE* 19, 178.

reste pas moins vrai que c'est sous celui d'Aménophis III que cette identification trouva son expression la plus achevée dans les grandes statues de Sekhmet ornant le temple que ce roi consacra à Karnak à la déesse Mout et son temple funéraire de Kom el-Heitan. L'une d'entre elles, à Karnak, désigne encore Sekhmet par l'épithète :

n° 56 

"*(celle) qui est unie (assimilée) à Mout.*" (1)

Ces statues de la déesse, qui à l'origine se comptaient par centaines (2), attestent bien l'importance que revêtait le culte de Sekhmet à l'époque de la 18e dynastie dans la région thébaine en premier lieu, mais également dans le pays entier (3). Gauthier, en décrivant les statues de la divinité léontocéphale, dénombre vingt-deux épithètes mettant en rapport Sekhmet avec des localités ou des sanctuaires dans lesquels elle était l'objet d'un culte (4). D'autres épithètes attestent de façon plus directe encore les liens étroits unissant Sekhmet à la monarchie, telles que :

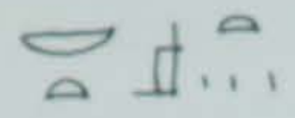
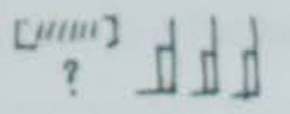
---

(1) Gauthier, *ASAE* 19, 191, n° 56.

(2) Mariette, dans son ouvrage consacré à Karnak (1875) en dénombre 572 et les archéologues anglaises, Miss Benson et Miss Gourlay (*The Temple of Mut in Asher*, 385) en découvrirent encore 188, entre 1895 et 1897, après tous les autres fouilleurs. Cf. également PM II/2, 257-259 et 262-268.

(3) Pour la synthèse Mout-Sekhmet à Karnak, cf. Christophe, *Les divinités des colonnes de la grande salle hypostyle*, *BdE* 21 (1955), 57 (305-306); 72 et 73, n. 4 - Barguet, *Karnak*, 75 (46); 106; 115. Il faut également noter l'existence du temple de Ptah de Karnak (Barguet, *Karnak*, 13-14), preuve de *l'enclave* memphite dans le sanctuaire d'Amon dès le règne de Thoutmosis III. Remarquons qu'avant la 18e dyn. le nom de Mout n'est pas connu (Barguet, *op. cit.*, 21 et n. 6) et si, à l'Acherou, il y a eu un temple antérieur à celui d'Aménophis III, il y a tout à parier que Bastet-Sekhmet en était titulaire.

(4) Gauthier, *op. cit.*, 196 sq. / Hoenes, *Sekhmet*, 100 sq. Cf. aussi Newberry, *PSBA* 25 (1903), 217-221; Sethe, *ZÄS* 58 (1923), 43-44 et surtout *Urk.* IV, 1763-1767; Clère, *RdE* 15 (1963), 121-123.

n° 8 n° 30  et n° 74  n° 68

"Dame des places du Double Pays - Dame des trônes - Dame du palais" (1)

Il est évident que le rayonnement de la déesse n'aurait pu s'étendre d'une façon aussi large si elle n'avait été élevée à une position prépondérante en sa qualité de protectrice du roi, qui apparaît comme son fils : *Fils de Ptah, né de Sekhmet* (2). Aménophis III, de tous les rois de la 18e dynastie, est certainement celui qui a contribué dans la plus large mesure à rendre particulièrement solides les rapports entre Sekhmet et la monarchie. La fin de la dynastie, moins brillante, n'ajoutera rien à la grandeur des liens existant entre la déesse et les souverains égyptiens, bien que Toutankhamon, par exemple, soit encore considéré comme son fils (3).

Les grandes figures royales de la 19e dynastie, comme Séthi I et Ramsès II, redonneront un éclat particulier à la ferveur qu'avaient manifestée à l'endroit de Sekhmet certains rois de la dynastie précédente. Les témoignages de cette ferveur sont très nombreux et il ne saurait être question de les évoquer dans leur totalité. Aussi nous contenterons-nous d'en donner ici quelques exemples significatifs.

C'est en Abydos surtout que l'on trouve les témoignages les plus éloquents de l'importance des liens rattachant Séthi I à la déesse, dont il apparaît comme le fils. Très fréquemment on voit le souverain qui, sous la forme d'un sphinx muni de mains, offre des fruits ou un vase rituel à la divinité (4). L'inscription de l'une des scènes est particulièrement intéressante :

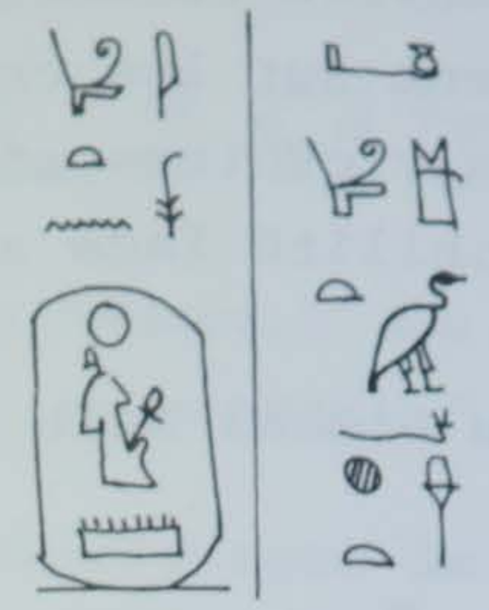
---

(1) Gauthier, *op. cit.*, 186 sq., n° 8, 30, 74, 68.

(2) Gayet, *Louxor*, 69 / Sandman-Holmberg, *Ptah*, 189 / Leclant, in *Mél. Mariette*, 279 et n. 3.

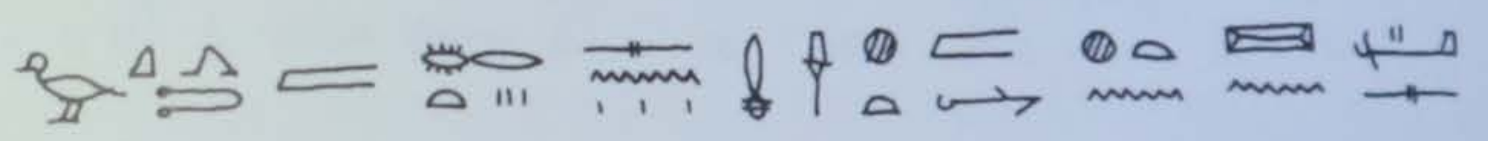
(3) Bergman, *Ich bin Isis*, 263 = *Urk*. IV, 2057,3.

(4) De Wit, *Lion*, 49 = Mariette, *Abydos* I, 38 c, 71; Calverley, *Abydos* II, pl. 18 et 20; Roeder, in Röscher, *Lexikon*, col. 1326.



"Donner le vase ḥn (1) *à sa mère Sekhmet, par le roi Mn-Mȝʿ.t-Rʿ"* (2)

Toujours à Abydos, Séthi I apparaît comme *l'aimé de Ptah et de Sekhmet* (3) et on le voit très souvent représenté occupé à faire offrande à la divinité léontocéphale (4). Ces nombreuses scènes montrent bien comme il est essentiel pour le roi d'être assuré de la bienveillance de la déesse, dont le côté irritable peut se manifester à tout moment, afin d'obtenir finalement sa protection (5), qui va souvent se traduire au travers de l'ardeur furieuse que le souverain déploie contre ses ennemis. La rage destructrice de la déesse est ainsi *transférée* sur la personne du roi, qui s'en sert pour écraser ses adversaires et, partant, pour maintenir l'ordre universel voulu par Maât. C'est ainsi que se manifeste l'ardeur au combat de Séthi I :



"Tu pénètres en leurs corps (=des ennemis), comme Sekhmet après qu'elle est devenue furieuse." (6)

Ramsès II, la figure dominante de cette 19e dynastie,

---

(1) L'offrande du vase *ḥn*, de même que les autres types d'offrandes que le roi a coutume de faire à Sekhmet pour l'apaiser, sera étudiée au moment du rite de *sḥtp Sḫm.t* (*infra*, 251 sq.)

(2) Mariette, *Abydos* I, 40.

(3) *ASAE* 13, 213.

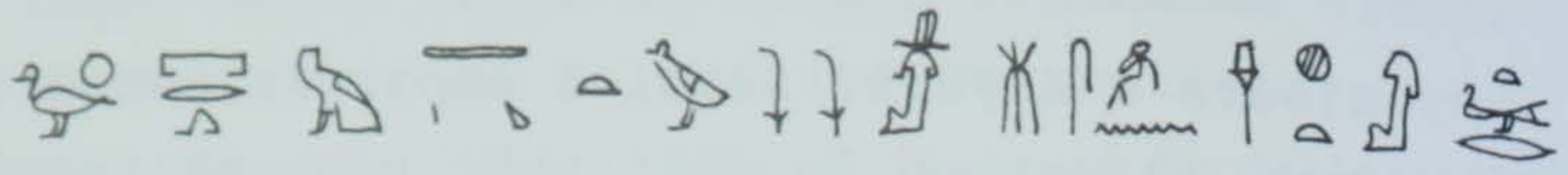
(4) P. ex. Temple de Séthi I en Abydos = PM VI (1939), 12, 23, 24 etc...

(5) L'une des scènes du temple d'Abydos montre le souverain recevant la *menat* de Sekhmet et la vie d'Hathor = PM VI, 8.

(6) *LD* III, 139,a = Grapow, *Bild. Ausdr.*, 187.

témoigne lui aussi d'une grande ferveur envers Sekhmet. N'est-elle pas à même de le protéger efficacement sur les champs de bataille et de lui accorder de nombreuses victoires en transférant sur sa royale personne son invincibilité face aux ennemis ?

Une inscription du grand temple d'Abou Simbel fait de ce souverain le fils de la déesse :

d'ap. Stolk. Ptah, 10. 

"Fils de Rê, issu de Tatenen (=Ptah), né de Sekhmet la Grande." (1)

Comme Séthi I, Ramsès II est représenté faisant des offrandes à la divinité léontocéphale et fréquemment des offrandes de vin (2). Cela revient à dire que le roi s'efforce d'apaiser la déesse et d'en obtenir une protection agissante (3), qui l'accompagnera tout au long des combats (4).

Les successeurs de Ramsès II, moins brillants, maintiennent également les liens unissant Sekhmet à la monarchie et s'efforcent d'obtenir le concours de la déesse dans la lutte contre leurs ennemis, ainsi qu'en témoigne cette allusion à une victoire que Mineptah remporta sur les Libyens et leurs alliés :

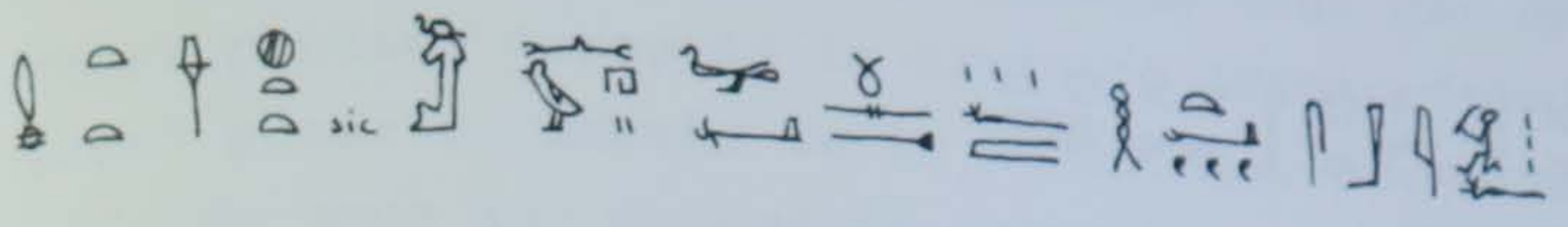
---

(1) *LD* III, 194 - Cf. Sandman-Holmberg, *Ptah*, 189 - De Wit, *Lion*, 315 - Stolk, *Ptah*, 10.

(2) P. ex. au grand temple d'Abou Simbel = PM VII (1951), 101-103 = room VIII (86) - Egalement à Mit-Rahineh, où l'on voit Ramsès II offrir deux vases de vin à *Sekhmet la Grande, Dame du Double Pays* = Daressy, *Le temple de Mit-Rahineh*, *ASAE* 3, 26.

(3) L'offrande du vin (ou de la bière) est un rappel symbolique de l'épisode de la *Destruction des Hommes*, quand Rê fit confectionner une boisson enivrante pour détourner Sekhmet de sa fureur destructrice. Cf. *supra*, 139 sq.

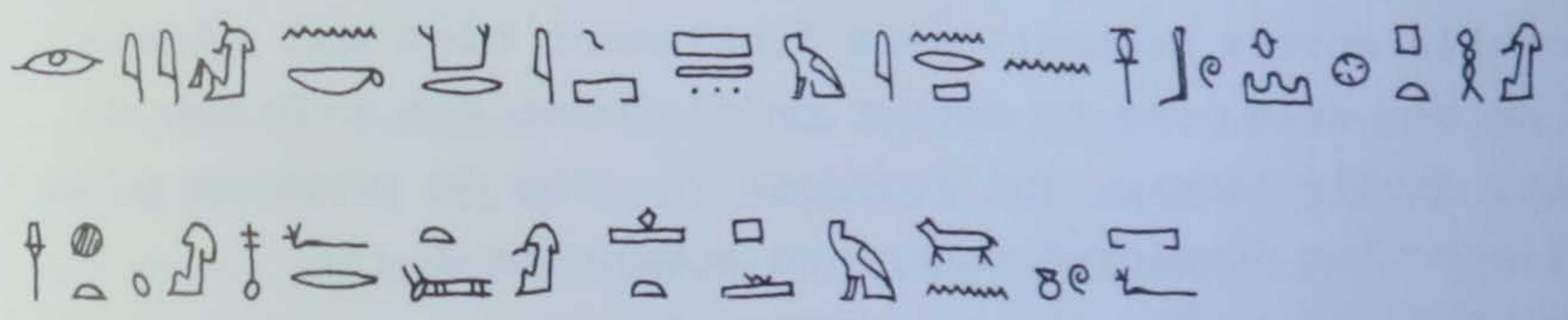
(4) P. ex. au Ramesseum = Champollion, *Not. Descr.* I, 884, où la déesse déclare : *"J'écrase pour toi toute contrée étrangère, quelle qu'elle soit; je place ta crainte dans le coeur des Neuf Arcs."* Cf. Helck, *Ritualdarstel. des Ramesseums* I (*Ägyptol. Abhdl.* 25, 1972), 82 (col. 46).
Sekhmet figure très souvent au Ramesseum. Cf. J.-C. Goyon, *Le Ramesseum* I (*CDAE*, 1973), 54-55; 60-61 - Helck, *op. cit.*, 101, 118, 123, p. ex.



"... comme Sekhmet... ses flèches ne manquent pas (leur but) dans le corps de ses ennemis..." (1)

Les témoignages de la fin de la 19e dynastie sont très rares. Tout au plus peut-on remarquer que Séthi II, lui aussi, oeuvra au temple de Mout à Karnak, où Mariette retrouva les cartouches originaux de ce pharaon (2).

La 20e dynastie nous a également laissé des témoignages du rôle que joua Sekhmet auprès de la monarchie, particulièrement sous le règne de Ramsès III (3). Le culte de la déesse est en effet nettement attesté à ce moment et nous apprenons dans le grand papyrus Harris que Sekhmet bénéficiait d'un culte régulier à Memphis, en compagnie de Ptah et de Néfertoum :



"Je fais pour toi un naos mystérieux en pierre d'Eléphantine; Ptah, Sekhmet et Néfertoum s'y reposent." (4)

Au *Spéos d'Horemheb* du Gébel Silsileh, Ramsès III offre des bouquets à Ptah et à :

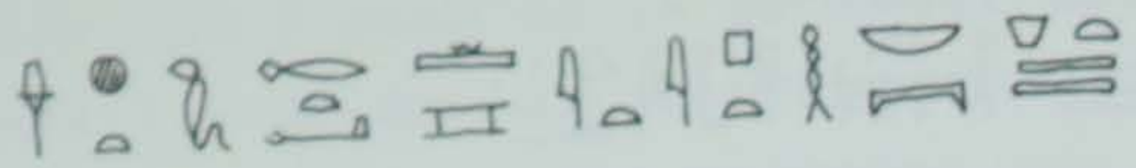
---

(1) G. Lefebvre, *Stèle de l'an V de Ménéptah*, *ASAE* 27, 22.

(2) Benson et Gourlay, *Mut in Asher*, 29.

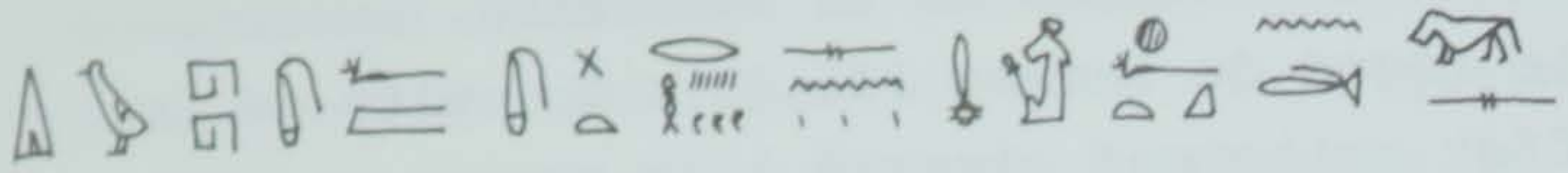
(3) Les restes des cartouches de Sethnakht au temple de Mout à Karnak (Benson et Gourlay, *op. cit.*, 29-30) semblent indiquer que Sekhmet était toujours restée en honneur sous les successeurs de Séthi II.

(4) Erichsen, P. *Harris* I, pl. 47,7 p. 52; De Wit, *Lion*, 314. Bonne représentation de la triade memphite dans *LD* III, 201 d.



"Sekhmet la Grande, l'aimée de Ptah, Dame du ciel, Régente du Double Pays." (1)

Grâce à cette ferveur manifestée envers la divinité léontocéphale, le roi bénéficiera de l'appui de Sekhmet lors des combats qu'il livrera et il enverra, lui aussi, son haleine de feu (transfert du feu destructeur caractéristique de la déesse sur la personne du roi) contre ses ennemis :



"... envoie son haleine embrasée contre leurs corps (=des ennemis) comme Sekhmet quand elle est furieuse." (2)

Mais ce roi guerrier, qui nous paraît animé d'une ferveur remarquable envers Sekhmet, sera finalement bien mal récompensé de son zèle, car ce seront précisément des prêtres de Sekhmet, quelle ironie, qui joueront un rôle de premier plan dans l'attentat développé contre ce souverain ! (3)

Les témoignages des liens unissant la déesse aux successeurs de Ramsès III sont moins marquants (4), mais confirment cependant le rôle certain joué par Sekhmet auprès des rois d'Egypte.

---

(1) Champollion, *Monuments*, CVIII (2,3) - PM V (1937), 209.

(2) Medinet Habu, *Later Hist. Rec.*, pl. 79; Breasted, *Ancient Records* IV, 103; De Wit, *Lion*, 28.

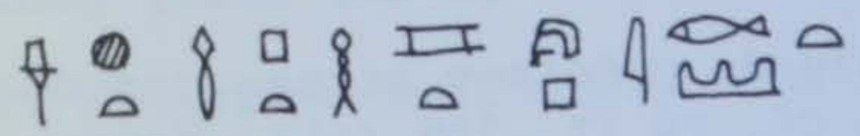
(3) P. ex. Lefebvre, *Médecine égyptienne*, 26.

(4) P. ex. à Karnak, sous Ramsès IV, cf. *LD* III, 220 f. Sous le même roi, mention d'une Sekhmet au Ouadi Hammamat, cf. PM VII (1951), 334. Présence d'une Sekhmet (rôle funéraire ?) dans la tombe de Ramsès VI, cf. De Wit, *Lion*, 375 = Piankoff, *Livre du Jour et de la Nuit*, 13, fig. 3. A l'entrée de la tombe de Ramsès VII se trouve une Sekhmet-Bastet-Ouret-hekaou, cf. Lefébure, *Not. des Hyp.*, *Tombe de Ramsès VII*, 4 et aussi PM I (1964), 496.

Avec le Nouvel Empire se termine l'un des moments importants pendant lesquels la divinité léontocéphale jouit d'un grand prestige auprès de la monarchie. Son action sera plus effacée sous les dynasties suivantes, ce qui s'explique par des considérations qui sont souvent loin d'être d'ordre religieux. Aussi ne ferons-nous que mentionner brièvement les jalons les plus importants attestant la permanence des liens unissant Sekhmet aux successeurs des grands souverains du Nouvel Empire.

Sous la 21e dynastie, il est possible que Pinedjem ait marqué une certaine ferveur envers Sekhmet. On retrouve en effet des traces de cartouches de ce roi sur les vestiges des grandes statues de la déesse du temple de Mout à Karnak (1), mais il est difficile de préciser si ces cartouches sont originaux ou s'ils remplacent, après grattage, ceux d'Aménophis III (2). Il n'en reste pas moins que Pinedjem marqua un intérêt certain envers Sekhmet, car il fit transporter des statues thébaines de la déesse dans sa résidence de Tanis (3).

Mais un document de cette dynastie paraît encore plus significatif. Il s'agit d'un bloc découvert en 1921 à Mit-Rahineh (au nord-ouest du colosse de Ramsès II) et ayant appartenu à l'assise supérieure d'une salle de temple (4). La scène ornant l'une des faces nous montre le roi Amenophthis (Amenemapit) faisant offrande d'un bouquet de lotus et d'un bouquet de papyrus à Sekhmet. La scène est assez endommagée, mais les cartouches du roi sont bien lisibles et la déesse est désignée comme :

ASAE 22, 205 

---

(1) Benson et Gourlay, *Mut in Asher*, 29-30 - Barguet, *Karnak*, 43 et n. 1.

(2) Pour la question des *"usurpations"* des Sekhmet d'Aménophis III par Pinedjem, cf. K.A. Kitchen, *Third Intermediate Period* (1973), 53-54 et n. 248. PM II, 257 (6).

(3) Gauthier, *ASAE* 19, 178-179.

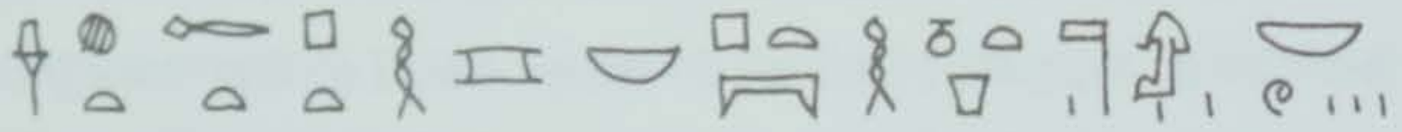
(4) *ASAE* 22, 205.

"Sekhmet, la Grande, l'aimée de Ptah, à la tête de la vallée." (1)

Il est donc raisonnable de penser que le culte memphite de Sekhmet se poursuivait encore régulièrement sous la 21e dynastie, d'autant plus que la deuxième face de ce même bloc, décorée vraisemblablement après la 21e dynastie, présente la scène d'adoration d'un *Père divin et prêtre de Sekhmet* agenouillé devant le dieu Ptah.

Les rois de la 22e dynastie marquèrent également leur attachement à Sekhmet, ainsi qu'en témoignent, par exemple, certaines statues de la déesse découvertes dans la cour du temple de Mout à Karnak et portant les cartouches de Sheshonq I (2). Il est possible que ce souverain, tout comme Pinedjem l'avait fait avant lui à Tanis, ait fait transporter des statues thébaines de Sekhmet pour les faire placer dans sa résidence de Bubastis (3).

Une stèle de la région memphite, publiée en 1915 par Daressy (4), nous montre le roi Osorkon II faisant offrande à Ptah et à Sekhmet. La déesse, à la tête de lionne surmontée du disque solaire et portant en guise de sceptre l'emblème de Néfertoum , est présentée en ces termes :

ASAE 15,140 

"Sekhmet, la Grande, l'aimée de Ptah, Dame du ciel, Régente de tous les dieux." (5)

---

(1) L'épithète *"à la tête de la vallée"* est bien connue (p.ex. De Wit, *Lion*, 319 = Daressy, *Statues de divinités*, pl. III, n° 39075) et désigne souvent l'Hathor memphite (ou Sekhmet), forme léontocéphale de l'épouse du dieu local Ptah. Cf. Chr. Zivie, *Giza*, 298.

(2) Il est également bien difficile de préciser si ces cartouches remplacent ceux d'Aménophis III. Cf. PM II, 258 (11); Benson et Gourlay, *Mut in Asher*, 31; Kitchen, *op. cit.*, 302 et n. 318.

(3) Gauthier, *ASAE* 19, 178-179 - L'affirmation de Gauthier reste cependant difficilement contrôlable. On ne possède d'ailleurs pratiquement pas de documents certains de la 21e et de la 22e dyn. relatifs au culte de Bastet-Sekhmet dans le Delta.

(4) Daressy, *Trois stèles de la période bubastite*, *ASAE* 15, 140.

(5) L'épithète *"Régente (ou Dame) de tous les dieux"* attribuée à Sekhmet se retrouve souvent. P.ex. Berlin, *Inschr.* 225, n° 14820 = Stèle provenant du temple funéraire de Sahourê (Abousir - N.E.) *ASAE* 19, 201,9.

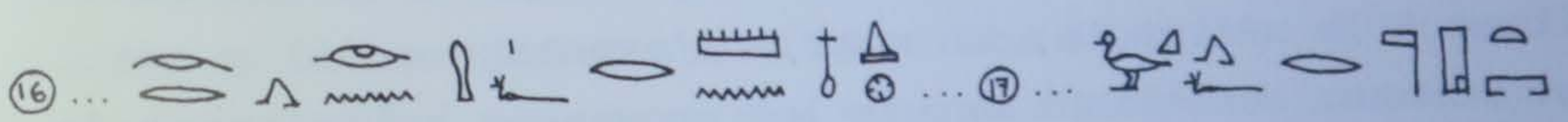
Sur un bloc provenant de Mit-Rahineh ayant appartenu à une petite chapelle, son successeur, Sheshonq II, est également figuré rendant hommage à la divinité léontocéphale (1).

Ces deux derniers témoignages semblent bien indiquer la permanence d'un culte rendu à Sekhmet (et à Ptah, son époux) dans la région memphite.

Sheshonq IV, souverain de la 23e dynastie (parallèle à la précédente), est représenté offrant du vin à quatre divinités léontocéphales, Bastet, Sekhmet, Outo et Smithis (Shesemtet), sur le linteau d'un édifice du heb-sed provenant de Tanis (2). Cette scène est importante : elle démontre que les souverains de cette époque, tout comme leurs prédécesseurs du Nouvel Empire, recherchaient toujours l'apaisement rituel de la déesse pour en obtenir une aide efficace.

Des rois des 24e et 25e dynasties, seul Taharqa paraît avoir donné quelque importance aux attaches unissant la monarchie à Sekhmet. Son nom figure effectivement dans le temple de Mout à Karnak (3) et dans une chapelle de son temple de Kawa (Nubie) dédié à Amon, où il est représenté recevant la vie de Néfertoum-Horakhti et de Sekhmet (4). Dans une salle annexe de la même chapelle, on le voit encore debout devant Ptah et sa parèdre (5).

Son successeur, le roi éthiopien Tanoutamon, rappelle dans la fameuse *stèle du Songe* son entrée triomphale à Memphis en ces termes :



---

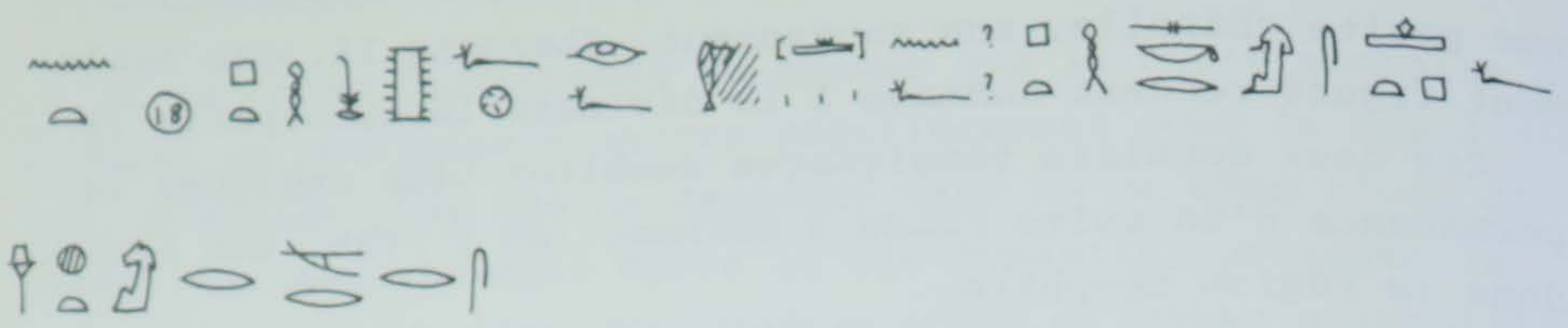
(1) Daressy, *Fragments memphites*, *ASAE* 20, 169-170.

(2) Derchain, *El-Kab* I, 21, doc. 21.

(3) Benson et Gourlay, *Mut in Asher*, 30 - J. Leclant, *Recherches sur les Monuments thébains de la XXVe dynastie*, *BdE* 36 (1965), 300-302 et *Montouemhat*, *BdE* 35 (1961), 225 et 233.
Pour la présence des pharaons éthiopiens à Memphis, cf. Leclant, *Mél. Mariette*, 279-283.

(4) PM VII (1951), 188.

(5) *Id.*, 190.



"Sa Majesté atteignit Memphis... Elle pénétra dans le temple de Ptah-qui-est-au-sud-de-son-mur (et) elle fit une grande offrande, pour lui, Ptah-Sokaris, puis elle apaisa Sekhmet selon ce qu'elle désirait." (1)

Quand on sait l'empressement que mettaient les pharaons au début de leur règne à restaurer ou à développer les cultes les plus importants, on constatera donc que le culte memphite de la déesse revêtait encore à la fin de la 25e dynastie une très grande signification.

Ce culte est encore florissant sous la 26e dynastie, ainsi qu'en témoigne une stèle du musée de Berlin (2) commémorant l'offrande faite aux dieux memphites par un gardien de la porte du temple de Ptah. On y voit le roi Apriès donnant deux vases (probablement de vin) à Ptah et à Sekhmet.

La dynastie suivante, la 27e, vit la conquête de l'Egypte par les Perses. Le règne de Cambyse paraît avoir laissé un souvenir pénible aux Egyptiens (3). Par contre son successeur, Darius, montra davantage de bienveillance envers les vaincus. Il laissa les Egyptiens s'administrer selon leurs propres lois et, tout en les contraignant à verser de riches tributs à la métropole, il comprit l'avantage qu'il y avait à se montrer conciliant envers les croyances religieuses de ses administrés. C'est ainsi que dans le grand temple qu'il

---

(1) *Urk.* III, 67 = Sandman-Holmberg, *Ptah*, 135 et doc. 168. Sur ce songe de Tanoutamon, cf. Sauneron, *Les songes et leur interprétation*, *Sources Orientales* 2 (1959), 26-27 (6).

(2) Berlin, 2111 = Erman, *Religion*, 220, fig. 79.

(3) Le culte de Sekhmet dut se maintenir à Memphis et dans d'autres régions, comme en fournit la preuve un contrat démotique, faisant allusion à la *"fonction de prêtre de Sekhmet (ḥm-nṯr Sḫm.t) à Siout"* et rédigé à Siout sous Cambyse. Cf. Lefebvre, *Prêtres de Sekhmet*, *ArOr* 20 (1952), 57 et n. 2.

fit construire dans l'oasis d'El-Khargeh, Darius est figuré à plusieurs reprises faisant offrande à Sekhmet ou recevant d'elle la *menat* (1).

Tout laisse donc supposer que, sans connaître un éclat particulier, le culte de Sekhmet fut assuré en Egypte pendant toute la première domination perse (2).

Les deux dynasties suivantes n'ont pas laissé de témoignages intéressant les relations entre la divinité léontocéphale et la monarchie et il faut attendre la 30e dynastie pour retrouver quelques traces de ces liens. Nectanébo I, le premier roi de la dernière dynastie de l'histoire égyptienne, après avoir échappé, en 343, au péril d'une nouvelle invasion du Delta par l'armée perse de Pharnabaze, satrape de Syrie sous Ataxerxès II, bénéficia de quelques années de relative tranquillité qu'il mit à profit pour enrichir l'Egypte de nombreux sanctuaires. On trouve des traces de son activité dans tout le pays et le culte de Sekhmet paraît avoir bénéficié de ces circonstances favorables. C'est ainsi qu'au temple de Philae (3) on voit le roi faire offrande d'onguent à Sekhmet, dans un contexte où, visiblement, le souverain accomplit un rite d'apaisement à l'endroit de divinités léontocéphales toujours dangereuses (4), afin d'en obtenir une protection agissante.

Quant à Nectanébo II, il semble bien avoir poursuivi, autant que faire se peut dans un contexte militaire et politique menaçant, l'oeuvre de Nectanébo I. On trouve des témoignages de son activité aussi bien dans le Delta, à Bubastis par exemple (5), que dans des régions éloignées comme l'oasis

---

(1) PM VII (1951), 282-284.

(2) Le culte des déesses-lionnes a été très en vogue sous les pharaons perses, témoins les innombrables manches de sistre avec dédicace à Bastet, Tefnout, Mahès, etc..., dont certains ont été publiés par G. Posener, *Première Domination Perse*, *BdE* 11(1936), 153 sq.

(3) PM VI, 216 = *LD* III, 286 a.

(4) Dans la scène parallèle le roi offre deux sistres à Tefnout.

(5) En particulier une série de naos consacrés en grande partie à des divinités léontocéphales, telles Ouadjet, Bastet, Sekhmet et Smithis. Cf. Derchain, *El-Kab* I, 22, doc. 22 et L. Habachi, *Tell Basta*, 83.

de Khargeh où l'on voit, dans le grand temple d'Amon, le souverain faire offrande à Ptah et à Sekhmet (1).

C'est encore sous le règne de Nectanébo II que prend place un important personnage, du nom de *Semataouitefnakht*, qui occupa le rang élevé de *Directeur des prêtres de Sekhmet dans le pays entier (ỉmy-r wꜥbw Sḫm.t m tꜣ (r) ḏr.f)* et qui paraît d'ailleurs avoir poursuivi son activité de prêtre et de médecin au moment de la deuxième occupation perse, en particulier sous le règne de Darius III Codoman (2).

Ainsi, malgré les difficultés majeures qu'ils rencontrèrent, la plupart des souverains importants de l'Egypte s'efforcèrent de maintenir vivants les liens qui les unissaient profondément à la divinité léontocéphale, et cela dès l'Ancien Empire jusqu'à la fin de l'histoire égyptienne à proprement parler.

En ce qui concerne les époques ptolémaïque et romaine, le problème des liens unissant Sekhmet à la monarchie se pose en des termes différents, la nature des rapports entre les souverains de cette époque et les représentants traditionnels du panthéon égyptien étant le plus souvent superficielle et purement formelle. L'on peut dire, sans risquer l'exagération, que pratiquement tous les Ptolémées et les empereurs romains les plus importants sont représentés dans des scènes d'offrandes à la divinité léontocéphale, et cela dans tous les temples de cette époque, à Philae, à Dendara, à Edfou, à Kom-Ombo, pour ne citer que les plus représentatifs. Aussi serait-il vain et sans grand intérêt de procéder à l'énumération chronologique de toutes ces scènes.

Nous nous efforcerons davantage, dans la présente étude, de dégager l'importance des représentations dans lesquelles intervient Sekhmet, représentations presque toujours liées aux rites d'apaisement de la déesse. Pour ce faire, nous nous adresserons une fois encore aux exemples les plus significatifs tels que nous les découvrons au temple d'Edfou, dans le

---

(1) PM VII (1951), 280 = offrande de récipients en forme de sphinx.

(2) Jonckheere, *Place du prêtre de Sekhmet*, 328 et *Médecins de l'Egypte pharaonique*, 122-123 (4).

cadre des litanies de la déesse.

Mais avant d'aborder ce paragraphe consacré à l'apaisement rituel de Sekhmet par le roi et aux offrandes que lui consacre le souverain, insistons encore sur l'importance des liens qui unissent le roi à Sekhmet, particulièrement lorsqu'une filiation directe est établie fictivement entre le souverain et la divinité.

§4) Le roi en qualité de Fils de Sekhmet

Le fait que le souverain soit officiellement considéré en qualité de fils d'une divinité revêt une signification particulièrement importante. Sur le plan politique, bien évidemment, cette filiation divine confirme officiellement la légitimité du pouvoir et un roi ne pouvait que renforcer son autorité temporelle en recourant, par exemple, au mythe de la théogamie (1). Sur le plan théologique, cette filiation est peut-être encore plus significative : elle permet effectivement au roi, fils d'une divinité, de bénéficier à ce titre de toutes les prérogatives dont pouvait jouir ladite divinité.

Ainsi, lorsque le roi, dans sa titulature même, s'affirme comme le fils du dieu-soleil Rê, il bénéficie, en quelque sorte automatiquement, de la protection dont jouit son père de la part de Sekhmet (2). Si la divinité léontocéphale protège le soleil contre son implacable ennemi, Apophis, elle accordera pareillement son assistance au roi en lutte contre ses propres ennemis. Il en va de même de la protection que Sekhmet accorde en premier lieu à Osiris dans sa lutte contre Seth, transférée à son successeur divin Horus (fils d'Isis) et finalement au roi en sa qualité de successeur d'Horus (3).

---

(1) On rappellera à ce propos le fameux exemple de la reine Hatshepsout qui décora l'une des parois de son temple funéraire de Deir el-Bahari de scènes remarquables dans lesquelles elle fait du dieu Amon son père charnel.

(2) Cf. *supra*, 121 sq.

(3) Cf. *supra, le cycle osirien*, 148 sq. Pour la formule "*Horus, rejeton de Sekhmet...*", en part., 160 et n. 2.

Cette protection ainsi assurée au roi est rendue possible par le procédé, à la fois théologique et magique, du transfert positif (1).

Si donc l'assistance de Sekhmet joue en faveur du roi héritier de Rê et d'Horus, à plus forte raison sera-t-elle efficace si le souverain s'affirme directement comme le fils de la déesse. Et nombreux seront les pharaons qui rappelleront les liens charnels les liant à Sekhmet. Déjà sous l'Ancien Empire cette filiation est nettement attestée. Une scène du temple funéraire de Niouserrê nous montre le jeune roi allaité par la déesse (2) et les *Textes des Pyramides* nous apprennent qu'Ounas a été conçu par Sekhmet (3).

Les exemples de cette filiation directe se multiplient au cours des époques suivantes et particulièrement sous le Nouvel Empire. Tous les grands souverains affirment fortement les liens qui les unissent à Sekhmet. Thoutmosis III, dans un passage du *Conte de la prise de Joppé* apparaît en qualité de fils de la déesse (4), de même qu'Aménophis III à Louxor (5). Un peu plus tard, Séthi I, en Abydos, affirmera aussi sa qualité de fils de Sekhmet (6), de même que le fera Ramsès II dans son temple d'Abou Simbel (7). Il serait fastidieux de multiplier les témoignages de ces liens directs qui se retrouvent jusqu'à l'époque ptolémaïque.

Mentionnons encore un procédé, relevant à la fois des spéculations théologiques et des principes magiques du transfert positif, qui consistera à faire du souverain le fils véritablement divin de Sekhmet en l'identifiant au fils de la triade memphite. En sa qualité de Néfertoum, le roi bénéficiera directement de la sollicitude protectrice qu'une grande

---

(1) Sauneron, *Le monde du sorcier*, *Sources orientales* 7 (1966), 37; cf. aussi *supra*, 7 et n. 1.

(2) Borchardt, *Neuserre* , 40/41, Abb. 21-23; *supra*, 167 et n. 1.

(3) *Pyr.* 262 a/b; *supra*, 168.

(4) *BAe* I, 83,5.

(5) Gayet, *Louxor*, 69.

(6) Mariette, *Abydos* I, 40.

(7) *LD* III, 194; *supra*, 182 et n. 1.

déesse peut accorder à son rejeton (1).

Ainsi donc l'affirmation du roi comme fils de Sekhmet apparaît comme extrêmement importante et va bien au-delà du simple procédé officiel et littéraire, puisque cette qualité assure au souverain le bénéfice complet de la protection accordée par Sekhmet.

---

(1) A propos du couronnement du roi en tant que Néfertoum, cf. P. *Brooklyn* 47.218.50, II,4 = J.-C. Goyon, *Confirmation*, 56-57 et 89, n. 52. Bergman, *Ich bin Isis*, 263 sq., étudie à ce propos les étroites relations existant entre Sekhmet et Isis comme mères de Néfertoum et agissant par là-même comme protectrices du dieu et du roi.
Remarquons encore que la titulature de Taharqa est particulièrement intéressante. Le prénom de ce roi, que nous rendons en suivant l'ordre apparent des signes par *Néfertoum-Khou-Rê* met Taharqa en relation directe avec le jeune dieu de Memphis. (cf. Macadam, *Kawa* I, Text p.9 (III, 1^2) lisait *ḫw w(ỉ) Rᶜ Nfrtm*; J.-J. Clère, *BiOr* 8 (1951), 176 : *"Rê protège Néfertoum"*; J. Leclant, *Recherches sur les monuments thébains de la XXVe dynastie*, *BdE* 36 (1965), 343-351).
S'il y a controverse quant à la lecture exacte de ce prénom, il est
en revanche certain que le couronnement de Taharqa a eu lieu à Mem-
phis (Leclant, *op. cit.*, 302-303). Il existe ainsi un lien important
entre Memphis, Sekhmet/Néfertoum et les pharaons *usurpateurs* éthio-
piens (et avant eux libyens), lien permettant une légitimation du
pouvoir exercé par ces souverains. C'est à partir de la 22e dynastie
déjà que les rites de passage, mettant au premier rang Sekhmet et
Néfertoum, donc Memphis, sont amplifiés et codifiés jusqu'à l'abou-
tissement final prolémaïque. C'est ainsi que l'on trouve p. ex. une
attestation du même genre en *E.* III, 319,11-12, *"Invocation à Sekhmet*
en tous ses noms" où il est dit à la déesse : *"Ta face est saluée*
par Néfertoum (i.e. le roi) au matin de l'Ouverture de l'An".
Il s'agit là d'une allusion à l'hymne du matin du Nouvel An, prononcé
par le roi (Néfertoum) pour l'ouverture de la fête du *ḫnm ỉtn*
d'Hathor-Sekhmet.

B) La protection du roi au moment du Nouvel An

§1) Importance des fêtes du Nouvel An

a) Généralités

Les célébrations rituelles de l'année nouvelle revêtent en Egypte une importance particulière, car c'est d'elles que dépend la continuation de la vie dans le pays entier. Les fêtes du Nouvel An sont mentionnées dans toutes les listes des célébrations liturgiques annuelles des grands temples et leur origine remonte certainement à une date contemporaine de l'établissement de la monarchie égyptienne (1). Les allusions à ces fêtes deviennent de plus en plus nombreuses au long du développement de l'histoire d'Egypte, et ce sont les temples d'époque tardive qui nous ont laissé les descriptions les plus détaillées des cérémonies marquant le passage d'une année à l'autre (2).

Le choix même de la date du Nouvel An dans le calendrier égyptien est particulièrement révélateur : le Ier Thot, désigné comme le premier jour de l'année solaire, marque idéalement le retour simultané de deux phénomènes remarquables, l'un géographique et terrestre, l'autre cosmique et céleste. C'est en ce jour effectivement qu'ont lieu d'une part la venue de l'Inondation, *l'eau nouvelle* (3), et d'autre part le

---

(1) Sous la 5e dynastie déjà, il est fait mention du Premier Jour de l'An au calendrier des fêtes du sanctuaire du roi Niouserrê. Cf. Schott, *Festdaten*, nr. 10, S. 959, nr. 2 = Kees, *Das Re-Heiligtum*, Bd. 3, Bl. 30, S. 51. Cf. aussi Posener, *Archives Neferirkare*, *BdE* 75 (1976) II, 553 et n. 3.

(2) En particulier à Edfou et à Dendara. Cf. Alliot, *Culte* 1, 207-208,219 = Ier Thot; 210, 227 = Ier Tybi (calendriers) / 375-429 = Ier Thot; 561-674 = Ier Tybi (cérémonies).
En ce qui concerne Dendara, un bon résumé du sens général des cérémonies se déroulant au temple pendant la période de la nouvelle année chez Daumas, *Civilisation*, 362-367.

(3) P. ex. tombe du nomarque Hapidjéfa à Siout : *"Ier mois de la saison de l'Inondation (^{3}ḫ.t), Ier jour : (jour du) Nouvel An"*, cf. Schott, *op. cit.*, 959, nr. 3.

lever héliaque de l'étoile Sothis (1).

La conjonction de ces deux éléments marquait de façon symbolique l'éternel renouveau d'un cycle vital et nourricier d'une importance capitale pour une société essentiellement agricole. Aussi n'est-il pas étonnant que la théologie officielle ait très tôt associé à la célébration du retour de la vie dans le pays le garant terrestre de l'équilibre universel, le roi d'Egypte. Et cela, par un rappel annuel des cérémonies du couronnement, célébrant la légitimité de son pouvoir en lui assurant fermement l'héritage de son père, le premier de tous les rois, Horus (2).

Tout est donc idéalement lié : le renouveau du cycle fondamental universel, l'arrivée de l'inondation (symbolisée fréquemment par Hathor-Sekhmet), et l'annuelle confirmation du roi régnant dans son rôle de garant de la *fonction d'Atoum*.

C'est donc de la célébration régulière des fêtes du Nouvel An, premier jour de la saison de l'Inondation, et des cérémonies qui lui sont étroitement liées, que dépend en définitive l'heureuse continuation de l'oeuvre créée *la Première Fois* et son déroulement terrestre selon l'ordre défini par Maât (3).

Venons en maintenant à l'examen des deux moments essentiels de ces fêtes, l'un destiné au renouvellement éternel de l'ordre cosmique, le rite de *l'union au disque (ḫnm ỉtn)*, l'autre, le rite de *conférer l'héritage (smn ỉw^{c}.t)*, confirmant la légitimité du pouvoir exercé par le souverain régnant en

---

(1) P. ex. au calendrier des fêtes de Ramsès III à Médinet-Habou : *"Ier mois de l'Inondation, (quand) Sothis se lève en son jour."* Cf. Schott, *op. cit.*, 960, nr. 13.

(2) P. ex. sous la 18e dyn. quand, au jour du Nouvel An, la reine Hatshepsout, en sa qualité d'héritière et de continuatrice de l'oeuvre d'Amon-Rê, est assurée d'un "... *début d'années heureuses*" (Schott, *Festdaten*, 959, nr. 5 = *Urk*. IV, 262) ou que son successeur, Thoutmosis III, se voit promis le *"début de l'éternité"* (*Id.*, nr. 6).

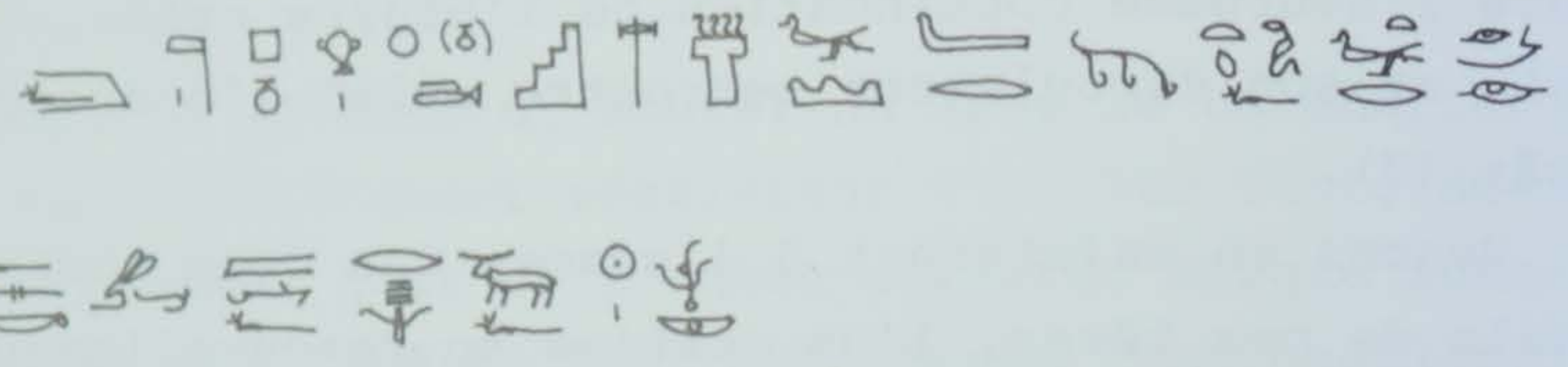
(3) Cf. Alliot, *Culte* 1, 429 sq. Ces fêtes ont lieu à Edfou du 30 Mesorê, suivi des jours épagomènes, jusqu'au 5 Thot inclusivement. Il s'agit de dates propres à un lieu donné, car le mois de Thot pouvait ailleurs être entièrement réservé à de semblables cérémonies.

tant que continuateur terrestre de l'oeuvre divine.

b) Le rite de *l'union au disque (ḫnm ỉtn)* au Ier Thot

A Edfou (1), après les cérémonies de fin d'année (30 Mésorê et jours épagomènes), la Fête atteignait son point culminant le Ier Thot, *Ouverture de l'An* ou *Fête de Rê et de tous les dieux*. Aux cérémonies des jours précédents s'ajoutait un élément capital : la montée processionnelle au toit du temple, caractérisée par la célébration du rite de *l'union au disque (ḫnm ỉtn)* et par l'offrande alimentaire à toutes les divinités. C'est le premier point, le rite de *l'union au disque*, qui retiendra notre attention. Sans entrer dans les détails de la composition du cortège qui se rendait en grande pompe sur la terrasse, citons cependant un important passage du texte décrivant, en plus des précisions matérielles concernant l'itinéraire de la procession, la raison même d'être de la cérémonie centrale de la journée du Ier Thot :

Alliot, Culte 1...378



"Le dieu monte (lit. sort) par l'escalier oriental, avec son Uraeus imposant, pour voir son disque; son ennéade aussi est à sa suite; (c'est) pour s'unir à son baï, le jour de l'Ouverture de l'An..." (2)

Remarquons que, même si le texte précise que c'est le dieu (Horus d'Edfou) qui va s'unir à son *âme*, le rite concerne

---

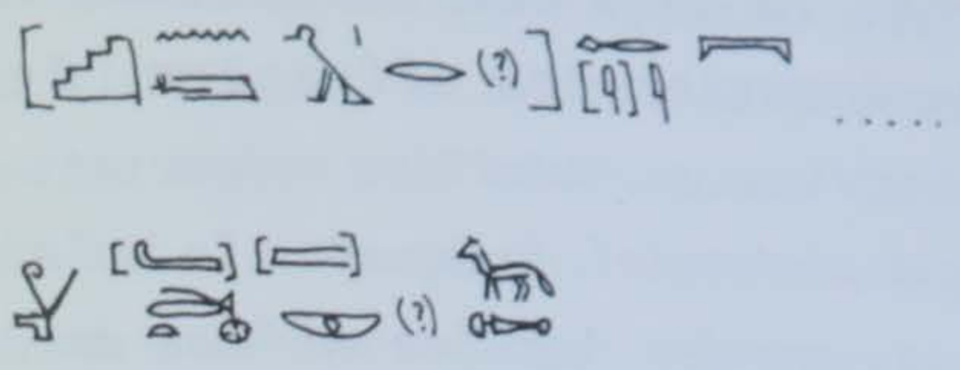
(1) Notre analyse se fondera naturellement sur les documents les plus complets de l'époque tardive, en particulier sur les éléments mis en évidence par Alliot, *Culte* 1, 375 sq. Remarquons que déjà sous le Nouvel Empire, à Karnak, dans l'Akhmenou, avait lieu en l'honneur du roi le Ier Thot *"une fête de régénération du roi avec union au disque et qui coïncidait avec le jour idéal de l'arrivée de l'Inondation."* (Goyon, *Confirmation*, 43 et n. 5)

(2) D'ap. Alliot, *Culte* 1, 378 = *E*. VII, 16,6 - 17,3.

également sa parèdre, désignée par le tour *son Uraeus imposant*, Hathor de Dendara, et son ennéade, c'est-à-dire l'ensemble de tous les dieux honorés ce jour-là dans le temple et parmi eux les rois défunts et le couple royal régnant. Par là même le rite est vraiment universel (1).

Dans le même contexte, une inscription relative à la description du cortège en marche vers la terrasse du temple, fournit un renseignement intéressant :

Alliot, Culte ... 385



"... c'est l'escalier (?) par lequel Horus monte (?) vers le ciel... afin que le dieu d'Edfou atteigne la terrasse en la Fête de la Première Fois." (2)

Cette allusion à la *Fête de la Première Fois* situe l'origine même du rite de *l'union au disque*, qui apparaît avant tout comme une cérémonie destinée à permettre le retour annuel du cycle universel mis en place *la Première Fois* (3).

Après la montée sur la terrasse, complétée par la récitation d'hymnes au soleil levant (où tous les attributs et les épithètes solaires passent sur Horus d'Edfou) (4), les

---

(1) En ce qui concerne le trajet du *ḫnm ỉtn* et la terminologie, on trouve l'équivalent à Dendara. Cf. en part. *D*. VII, 142-143; 169,3 sq.; 171, 11-12.

(2) Alliot, *Culte* 1, 385 = *E*. I, 553,11-13.

(3) Alliot, *Culte* 2, 496-497 - Lors de la *Fête de la Bonne Réunion*, à Edfou, quand le cortège solennel entre au temple, on apprend qu'a lieu la *"célébration de sa (=Horus) belle fête solennelle (lit. de chaque année), (en) sa place exacte de la première fois (m st.f mtr(.t) n sp tpy)"*. C'est une allusion à un lieu précis du temple appelé *lieu de la Première Fois* ou *lieu de la fête de la Première Fois* (Alliot, *id.*, 303-308), destiné à rappeler, lors de certaines fêtes solennelles, la pérennité de l'ordre universel établi *la Première Fois*. La *Bonne Réunion* apparaît comme un rappel symbolique, par la venue d'Hathor, du retour annuel de *l'eau nouvelle*.

(4) Alliot, *Culte* 1, 414 en part. : *"Le Soleil est apparu... c'est Horus d'Edfou, grand-dieu-du-ciel, qui se lève en l'Horizon d'orient..."*

tabernacles des différentes divinités étaient déposés et le rite de *l'union au disque* à proprement parler, commençait. Il se déroulait en un point précis de la terrasse, une petite construction rectangulaire à murs d'entrecolonnement, sorte de petit kiosque très semblable, probablement, à l'édifice analogue que l'on peut encore observer aujourd'hui sur la terrasse du temple de Dendara (1). Les tables d'offrandes étaient alors dressées et garnies, quelques instants avant que le soleil ne touchât la face des divinités. Après la purification et la consécration des offrandes, le *prêtre-du-roi* donnait le signal du service : "L'office comportait des formules spéciales : C'était le *grand cérémonial de toucher le soleil* (2) gravé sur tablette de métal, et les *grandes formules cachées de la terrasse*. Au moment de la révélation de la face, l'âme du dieu se joignait à son corps, quand Horus d'Edfou touchait le soleil. Il le faisait d'une manière plus parfaite, semble-t-il, que dans le (lieu)-pur d'en bas aux fêtes de fin d'année, puisque la fête du Ier Thot était la plus solennelle de toutes les cérémonies semblables." (3)

C'était là le moment essentiel de la journée du Ier Thot. Venaient ensuite un important service d'offrandes à toutes les divinités, puis une présentation de l'idole d'Horus aux prêtres participant à la cérémonie et c'était la sortie du cortège de la terrasse et le retour au sanctuaire (*Msn.t*).

Il nous faut maintenant insister sur deux points importants :

- D'abord, le rite de *l'union au disque* ne présente pas, en son origine même, une relation dérivée *"d'une pensée se rattachant à l'existence des morts"*(4), dont le voeu était de *"quitter*

---

(1) Pour le détail de cette construction, cf. Alliot, *Culte* 1, 416 sq. : "Là se dressait à l'époque ancienne un petit temple de pierre, de nos jours complètement détruit. Le souci d'en chercher les traces sur les dalles d'Edfou est dû, chez les archéologues modernes, à l'existence d'un édifice tout semblable, encore en place aujourd'hui dans l'angle correspondant de la terrasse du temple de Dendara."

(2) Alliot traduit *ḫnm ỉtn* par *"toucher le soleil"*. Pour notre part, nous préférons adopter la traduction *"s'unir au disque (solaire)"*, en conservant à *ḫnm* son sens premier, selon *Wb.* III, 377,4.

(3) Alliot, *Culte* 1, 420.

(4) Erman, *Religion*, 423.

les ténèbres et de sortir au jour pour contempler le soleil." (1) Il ne s'agit pas d'une éventuelle adaptation des croyances funéraires au culte divin à l'époque ptolémaïque, mais, comme le souligne parfaitement Daumas après une description du rite de *l'union au disque* au temple de Dendara, il faut voir en cet acte d'union mystérieuse de l'âme de la divinité à sa statue, le symbole même *"d'un retour périodique de la vie correspondant à la marche cosmique du monde."* (2)

- Le deuxième élément remarquable est que toutes les cérémonies du Ier Thot qui, à Edfou, s'adressent à Horus, héritier du démiurge solaire, concernent aussi, selon la fiction officielle matérialisée par l'action du *prêtre-roi*, le représentant terrestre d'Horus, le roi régnant lui-même (3).

Ainsi l'ordre cosmique et universel établi *la Première Fois* sera perpétuellement assuré par le roi régnant, identifié à l'image divine d'Horus-Rê éternellement renouvelé par le rite de *l'union au disque*.

---

(1) Erman, *Religion*, 423.

(2) *ASAE* 51 (1951), 373-400; Sauneron, *Esna* V, 125-126 et notes; Daumas, *Civilisation*, 367.

(3) L'identification du roi régnant au roi-dieu intervient fréquemment lors de la *Fête du Siège de la Première Fête*. Ainsi, p. ex., après la cérémonie de la terrasse, le dieu renouvelé apparaît en qualité d'un dieu-roi triomphant, Horus-Rê, maître universel. Parallèlement, *son image fictive, le roi d'Egypte*, porte à ce moment le sceptre *wꜣs* et l'attribut *ꜥnḫ*, les insignes caractéristiques des dieux-rois. Cf. Alliot, *Culte* 1, 400.
Ailleurs encore, au moment de la présentation de l'offrande et de l'habillement des statues divines, on constate que les divinités sont réparties en deux groupes : le Ier comprend Horus, le Seigneur du temple, accompagné de sa parèdre, Hathor de Dendara (=Uraeus/Oeil de Rê), puis des dieux-fils Harsomtous et Ihy; quant au 2e groupe, il comporte la grande et la petite ennéades d'Edfou, c'est-à-dire toutes les divinités honorées dans le temple, y compris les couples royaux défunts et le couple royal vivant. Le culte royal se mêle ainsi au culte divin. Toutes les cérémonies accomplies en faveur des divinités majeures d'Edfou, profitent également aux souverains régnant alors sur le pays, comme le souligne Alliot en ces termes : *"Sans doute l'effet du contact solaire se communiquait-il aux âmes royales, comme aux personnes divines qui les entouraient. L'attouchement de la lumière de Rê sur leurs images dévoilées faisait des rois d'Egypte, dans la croyance d'alors, des êtres de même nature que le grand dieu du ciel."* (Alliot, *Culte* 1, 358)

c) Le rite de *conférer l'héritage* (*smn i͗w^{c}(.t)*)

Le rite de *conférer l'héritage*, tel qu'il est décrit au temple d'Edfou à l'occasion de la *Fête du Couronnement du roi* (1), est en réalité l'adaptation ptolémaïque au culte d'Horus d'une cérémonie royale destinée à commémorer le souvenir de l'accession au trône d'Horus, le premier souverain, tout en confirmant dans son pouvoir son légitime successeur, le roi régnant. La connaissance de ce rite a pu être récemment améliorée par la publication d'un papyrus du Musée de Brooklyn due à J.-C. Goyon (2), l'une *"des grandes compositions liturgiques réglant les cérémonies royales"* et qui *"peut être défini comme l'aide-mémoire liturgique principal du Cérémoniaire-en-chef officiant pendant les panégyries royales de la fin de l'année et de l'ouverture de l'an nouveau."* (3)

On sait donc maintenant que l'on célébrait, depuis une date ancienne, chaque année au moment du Nouvel An idéal, le Ier Thot, l'anniversaire du couronnement du souverain régnant et le début de chaque nouvelle année de règne selon le rituel conservé par le papyrus de Brooklyn, dont la cérémonie centrale résidait en l'accomplissement du rite de *conférer l'héritage* (*smn i͗w^{c}(.t)*).

Si l'on compare maintenant les dates auxquelles se déroulaient les rites du *smn i͗w^{c}(.t)*, on apprend par le papyrus de Brooklyn qu'ils débutaient le Ier Thot pour se prolonger, avec les cérémonies annexes, jusqu'au 9 du même mois (4). Il en était aussi de même, semble-t-il, dans les grands sanctuaires ptolémaïques (5), avec une apparente exception, au

(1) Alliot, *Culte* 2, 561-674.

(2) J.-C. Goyon, *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An* (Brooklyn Museum Pap. 47.218.50), *BdE* LII (1972).

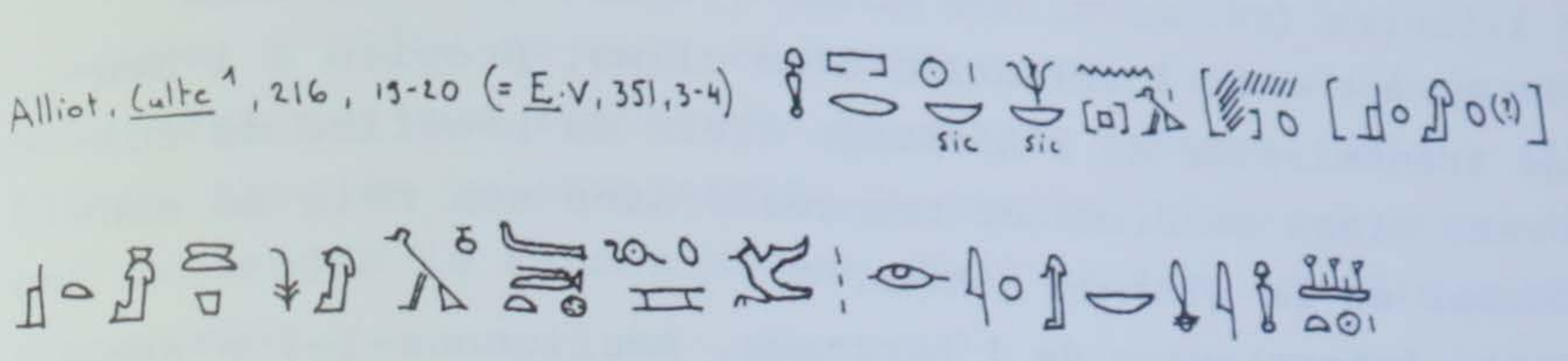
(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 17.
"...Le livret liturgique prototype, d'origine héliopolitaine, qui réglait ces fastes royaux serait conservé, pour une bonne part dans son originalité, par le cérémonial de Brooklyn, une adaptation et des remaniements de structure ayant été opérés par les théologiens ptolémaïques pour les besoins des cultes locaux, à Edfou, Philae, El-Kab, mais, toujours, dans une perspective horienne et solaire." (*Id.*, 46 et n. 1)

(4) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 42.

(5) *Id.*, 43.

temple d'Edfou précisément. Bien que l'on y célébrât, en date du Ier Thot, *la sortie de la fête-sed de Rê* au jour de *l'Ouverture de l'An*, caractérisée avant tout par le rite de *l'union au disque* (*ḫnm i͗tn*), une autre fête extrêmement importante se déroulait quatre mois plus tard, au début de l'automne, le Ier Tybi :

Alliot, Culte 1, 216, 19-20 (= E.V, 351,3-4)



"Ier Tybi : Fête de l'Ouverture de l'année (de règne) d'Horus, (fils d'Osiris et) fils (d'Isis); Couronnement royal d'Horus d'Edfou, fils de Rê, aimé des humains - Accomplir tout le cérémonial comme au Ier Thot." (1)

En réalité la contradiction n'est qu'apparente, puisque l'on célèbre à Edfou un anniversaire en date du Ier Tybi et qu'il est encore clairement précisé qu'il importe d'accomplir, dans ses traits essentiels, le même cérémonial en usage le Ier Thot. Ces deux dates, marquant l'une le début de l'Inondation (Ier Thot), l'autre le début de l'ensemencement (Ier Tybi), présentent un caractère commun : elles se situent en un moment dangereux de l'année, quand l'équilibre défini *la Première Fois* est menacé par un retour des forces négatives du Chaos. Le contexte général du rite du *smn i͗w^{c}(.t)* offre donc tous les caractères propres aux rites de passage, lorsqu'il est indispensable d'assurer et d'affirmer le renouvellement de la divinité du roi régnant, garant de l'équilibre universel (2).

(1) Alliot, *Culte* 1, 216/227; J.-C. Goyon, *op. cit.*, 45 = *E.* V, 351,3-4.

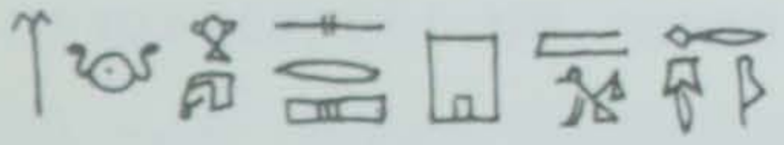
(2) Dans son analyse du sens de la cérémonie du *smn i͗w^{c}(.t)*, J.-C. Goyon note que ce rite *"intervenait à tous les moments essentiels de la carrière royale : à l'accession au trône, au moment où la succession d'Horus devait être assurée; en toutes les occasions où, l'ordre cosmique risquant d'être remis en question, il importe que celui qui en est, sur terre, le garant soit confirmé magiquement dans sa légitimité. Ces occasions sont essentiellement les périodes difficiles de l'année, les changements de saison (1 Tybi), le passage d'un cycle annuel à un autre (1 Thot, jours épagomènes)."* (*op. cit.*, 51)

Nous comprenons alors pourquoi, dans le contexte de la protection du passage de la fin d'une année au début d'une autre, il était essentiel d'apaiser les éléments hostiles à la marche harmonieuse de l'univers, symbolisés par l'aveugle déchaînement de Sekhmet et de ses envoyés. L'apaisement de la déesse, obtenu à Edfou en particulier par la récitation des litanies (cf. *supra, Ière partie*) , était la condition - *sine qua non* - de l'obtention d'un climat propice à l'heureuse transmission de l'héritage divin au bénéfice du roi régnant, ainsi confirmé et renouvelé dans son rôle de continuateur de la *fonction d'Atoum*.

Cette transmission de l'héritage, soulignons-le, n'apparaît que dans un contexte royal ou divin. Elle exprime la transmission du pouvoir royal, soit du dieu à son image (à Edfou, le Faucon Vivant), soit du roi-dieu dynastique à son représentant terrestre, le pharaon (p. ex. dans le P. de Brooklyn).

Voyons maintenant comment se déroulaient à Edfou, au moment de la *Fête du Couronnement* du début de Tybi, les moments importants de la transmission de l'héritage divin et de la confirmation du pouvoir du roi régnant. Les éléments essentiels et le sens général du début de la fête sont fournis par un abrégé du cérémonial du Ier Tybi, inscrit sur la face intérieure du mur d'enceinte nord, complété par les textes surmontant les deux scènes symétriques du premier registre du même mur (1). Il s'agit du :

Alliot, Culte 2... 565 = E. VI, 102,3



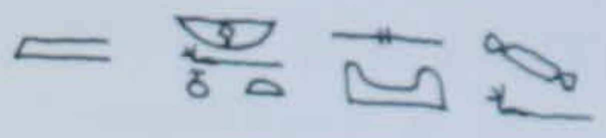
"Cérémonial de "l'embrassement" de l'Ame vivante de Rê, comme roi de Haute et de Basse Egypte sur le srḫ (et comme) dieu Grand, au Plumage Bigarré..." (2)

---

(1) Alliot, *Culte* 2, 562-568.

(2) Alliot, *Culte* 2, 565 = *E.* VI, 102,3.

Les derniers textes cités précisent bien qu'il s'agit de l'apparition royale d'Horus d'Edfou :

E. VI, 263,1 = Alliot, Culte 2... 569 

"... en sa fête de conférer (ou d'établir fermement) son héritage." (1)

Horus d'Edfou se rend en grande pompe au *temple du Faucon* (2) pour désigner son successeur parmi les rapaces (*ḏrtyw*) (3) élevés dans la volière sacrée du temple. L'oiseau ainsi désigné deviendra le Faucon Vivant (de l'année), la *bête sacrée d'Harakhthès*.

Dès lors l'Ame du dieu, le Faucon Vivant, pouvait apparaître dans la loge de l'apparition (4). Comme les anciens rois d'Egypte, il trônait en son palais, incarnant à la fois Rê et Horus, le soleil renouvelé. La suite du couronnement, la présentation du nouvel Horus aux autres dieux et aux hommes, sont comparables à l'intronisation des rois humains, telle qu'elle se déroulait à l'époque du Nouvel Empire (5). Et l'on ne peut s'empêcher de comparer cette apparition d'Horus-Rê au temple du Faucon à celle d'Aménophis IV à la loge de son palais amarnien, par exemple.

La deuxième partie de la cérémonie consistait en la prise de possession matérielle de la royauté par le Faucon Vivant, concrétisée par la remise des principaux attributs royaux. Elle est annoncée en ces termes dans la suite du rituel principal de la fête :

---

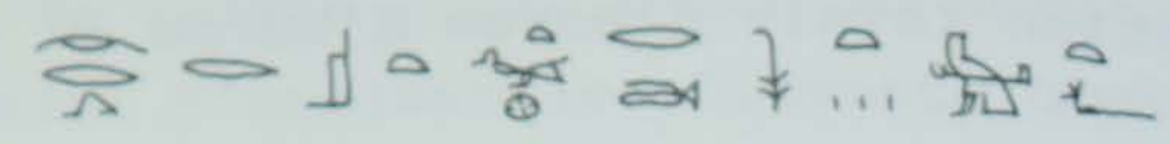
(1) *E.* VI, 263,1 = Alliot, *Culte* 2, 569-570; J.-C. Goyon, *op. cit.*, 48 b'.

(2) Alliot, *Culte* 2, 574; 578 sq. - Cet édifice était spécialement consacré à la cérémonie de désignation du Faucon Vivant de l'année et se situait en dehors du grand temple.

(3) *ḏrtyw* - Ce terme désigne tous les rapaces élevés dans la volière sacrée (Alliot, *Culte* 2, 585 sq.). C'est parmi eux que l'on choisissait le Faucon Vivant de l'année (*p3 bik ʿnḫ*). Pour les différentes désignations de l'oiseau sacré, âme du dieu, cf. *Id.*, 577.

(4) *sšd-n-ḫʿ* - *E.* VI, 102,9/ *Wb.* IV, 302,2; Chassinat, *Mam. d'Edfou* I, XII-XIII.

(5) Moret, *Caractère religieux de la royauté pharaonique*, 76-86.

E. VI, 102, 9 = Alliot, *Culte*² … 609 

"Atteindre le Grand Siège (=le grand temple) pour recevoir la royauté de la main de son père Horus d'Edfou, Grand Dieu, Seigneur du ciel." (1)

et peut, schématiquement, être divisée en quatre moments principaux :

- Tout d'abord, c'est l'arrivée des deux images divines (la statue d'Horus et le Faucon Vivant perché sur son *srḫ*), accueillies par Hathor qui va leur accorder son entière protection. Cette phase est capitale dans le déroulement de l'action liturgique, car c'est effectivement de cette protection accordée par la grande déesse que dépend en définitive toute l'efficacité de la transmission du pouvoir divin, symbolisée par la remise des principaux attributs divins et royaux. C'est précisément à ce moment de la cérémonie que s'inscrit la récitation des textes de la grande *litanie de la Bonne Année et de Sekhmet en tous ses noms* (2), dont la fonction vise premièrement à obtenir la parfaite identification du roi au dieu renouvelé, le Faucon Vivant (litanies de la Bonne Année), puis, dans un second temps, à garantir au roi-dieu une efficace protection contre les dangers toujours menaçants en un moment de passage et de déséquilibre (litanies de Sekhmet) (3). Nous reviendrons d'ailleurs d'une façon plus détaillée sur la protection offerte par Sekhmet au roi-dieu lors des rites du *smn ỉw*^{c}*(.t)* dans le paragraphe suivant.

- Cette protection ainsi assurée, on pouvait passer à la deuxième partie de la cérémonie au grand temple (4) : la réception par le Faucon Vivant et, parallèlement par le roi

(1) *E.* VI, 102,9 = Alliot, *Culte* 2, 609.

(2) *E.* VI, 94,12 sq./ 263,17 sq. = Alliot, *Culte* 2, 616 sq.

(3) Pour la fonction des litanies de Sekhmet, cf. *supra, Ière partie*, 4 sq.

(4) Alliot, *Culte* 2, 620 sq.

régnant qui lui est alors assimilé, des attributs de la royauté. L'oiseau divin apparaît comme Rê éternellement rajeuni et sans cesse renouvelé. En qualité de soleil levant (Khepri), il reçoit, symbolisé par l'offrande de l'oliban, l'allégeance du monde et parvient à son zénith. On lui offre alors, en tant que maître du monde, les symboles de la domination universelle et éternelle, les rameaux de saule, la figurine du dieu Heh, puis on lui remet, au nom des plus grandes divinités du pays, (auxquelles il s'assimile pour recueillir tous leurs emblèmes), quatre bouquets de fleurs, symboles de sa toute puissance et de son éternelle domination sur le monde. Honoré finalement en tant qu'Atoum, dont il prend aussi la nature, le dieu ainsi renouvelé s'affirme pleinement (et le roi régnant avec lui) comme l'incontestable garant de l'ordre universel.

- Une troisième phase prenait alors place dans le déroulement rituel, destinée avant tout à protéger totalement le dieu renouvelé contre toute influence néfaste, et cela en faisant appel à tous les artifices que la science magico-religieuse mettait au pouvoir des hommes. C'est la cérémonie du *stp-s3* d'Horus d'Edfou et du Faucon Vivant (1). Interviennent alors aussi bien amulettes que formules prophylactiques destinées à écarter tout mal du Faucon divin. Nous verrons que là également Hathor (=Sekhmet apaisée) joue un rôle capital dans la protection du dieu-roi renouvelé.

- Venait en dernier lieu la grande offrande alimentaire (2). C'était en quelque sorte, selon l'usage ancien que l'on observe à la fin des cérémonies de couronnement royal, l'offrande solennelle du nouveau dieu-roi, confirmé dans ses pouvoirs, aux divinités qui lui accordaient l'hégémonie universelle. C'est au cours, ou à la fin de ce service, que pouvait prendre place la récitation d'un texte important, adressé à Sekhmet-Bastet, dont on voulait, encore une fois,

(1) Alliot, *Culte* 2, 632 sq.

(2) Alliot, *Culte* 2, 648 sq.

s'assurer la bienveillance (1).

Cette offrande solennelle marquait le dernier moment du service au grand temple pendant la *Fête du Couronnement*, dont l'essentiel touchait à sa fin. Le roi-dieu a été désigné par son père Rê, il a été présenté aux dieux et aux humains. Puis il a reçu les attributs de la royauté universelle et éternelle, il a été assuré de la protection agissante de tous les dieux. Finalement, il a lui-même offert à son père, sous l'apparence d'offrandes alimentaires, l'oeuvre qu'il a créée *la Première Fois*.

La fête, dans sa journée du Ier Tybi, se terminait par le retour et l'installation du Faucon Vivant de l'année au temple du Faucon et la rentrée au grand temple de la statue d'Horus-Rê. Les fêtes du couronnement, dans leur ensemble, se poursuivaient jusqu'au 5 Tybi.

Ainsi, pour une année entière, l'Egypte était-elle assurée de connaître bonheur et prospérité, protégée contre les maux de toute nature.

Il nous faut considérer maintenant, de façon plus précise, le rôle que Sekhmet (=Hathor/Uraeus/Oeil de Rê) était appelée à jouer pendant la *Fête du Couronnement royal*, principalement en accordant sa protection au Faucon Vivant, au roi régnant et, partant, au pays entier.

§2) Le rôle protecteur joué par Sekhmet (Hathor-Oeil de Rê) pendant les fêtes du Nouvel An

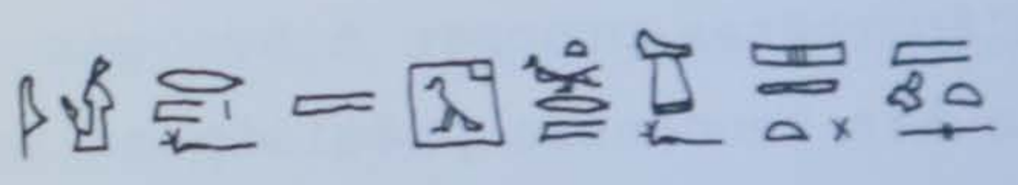
a) Introduction

Nous avons vu, de manière générale, l'importance que revêtaient les fêtes du Nouvel An (Ier Thot et Ier Tybi) en Egypte. C'est effectivement de la célébration régulière de ces cérémonies que dépendait la continuation de la Vie, selon l'ordre défini *la Première Fois*. Notre analyse, bien

(1) Alliot, *Culte* 2, 655 sq. - L'étude de ce texte (*E.* VI, 155,7-156,3) sera reprise dans le paragraphe suivant, à propos de la protection accordée par Sekhmet au roi au moment du rite du *smn ỉwᶜ(.t)*.

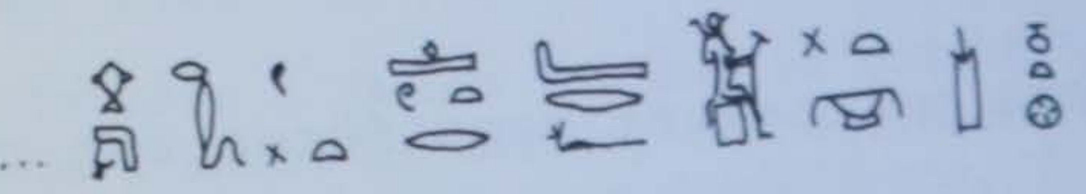
évidemment, est restée centrée sur les documents provenant d'Edfou et ces textes mettent en première place le rôle joué par le seigneur du temple, Horus de Béhedet. Il nous reste à préciser dans quelle mesure sa parèdre, Hathor (de Dendara), est intervenue pendant les moments principaux de ces fêtes, en particulier lors des rites de *l'union au disque (ḫnm ỉtn)* du Ier Thot et de *conférer l'héritage (smn ỉwᶜ(.t)* du Ier Tybi.

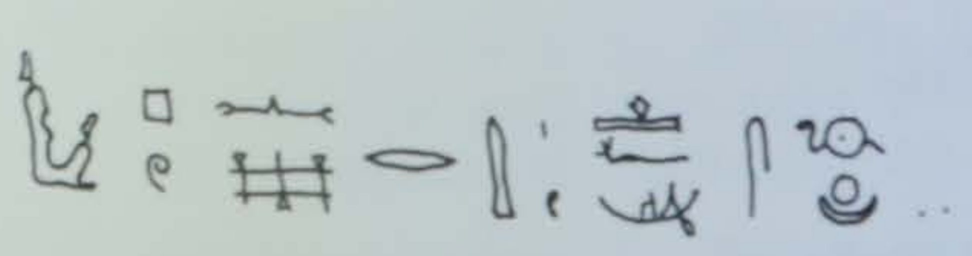
Précisons encore qu'il s'agit d'analyser le rôle d'Hathor-Sekhmet, en sa qualité principale d'Oeil de Rê, c'est-à-dire à la fois de fille et de protectrice du soleil. La multiplicité même de ses désignations ne doit pas nous égarer. Il s'agit toujours de la même divinité, celle dont on s'efforce, d'une part, d'apaiser la nature toujours dangereuse dans les moments d'annuels déséquilibres et que l'on vénère, d'autre part, sous son aspect bénéfique, comme l'associée à l'oeuvre universelle du grand dieu d'Edfou, Horus-Rê. C'est elle dont l'image divine, dans les textes décrivant l'aspect et le contenu du sanctuaire *Msn(.t)* au centre du temple, est présentée en ces termes :

E. VII, 13,1-2 = Alliot, Culte 1... 314 ... 

"Maât se trouve à son côté (=Horus) en tant que Hathor la Grande; (elle est) dans son naos (k^3r) secret (situé) à l'intérieur (du sanctuaire Msn(.t))". (1)

Elle est encore décrite comme le Grand Uraeus, protectrice du dieu :

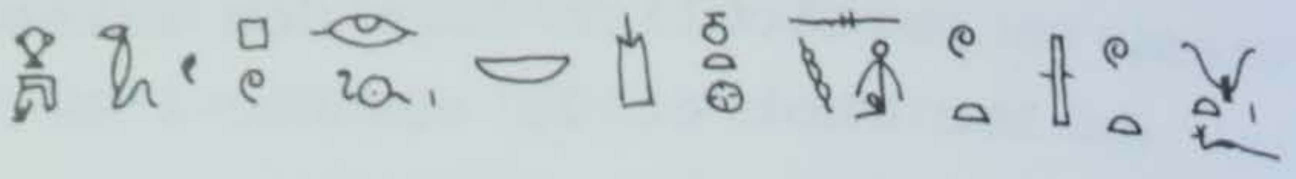
E. IV, 13,7-11 = Alliot, Culte 1... 315 ... 

 ..

(1) *E.* VII, 13,1-2 = Alliot, *Culte* 1, 314.

"Son Grand Uraeus (ḥr.t-tp) repose avec lui, la Grande Hathor de Dendara : c'est Maât (qui) ne quitte pas sa Majesté (=Horus); elle s'en rassasie chaque jour." (1)

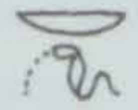
Ailleurs encore, elle se présente en ces termes :

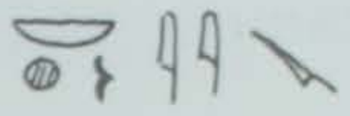
E. I, 554, 4-6 = Alliot, Culte 1... 316 ... 

"Son (=Horus) Uraeus, c'est l'Oeil de Rê, Dame de Dendara; elle prend place au milieu de son front." (2)

Tous ces qualificatifs s'appliquent ici à l'aspect bienveillant de la déesse qui, apaisée, oeuvre aux côtés du maître universel au maintien de l'équilibre général du monde : elle est Maât. C'est *la Lointaine*, revenue *au milieu de son front*. C'est elle qui, bientôt, participera au rite de *l'union au disque (ḫnm ỉtn)* et sera, en compagnie d'Horus, garante du renouveau de l'ordre cosmique.

Mais c'est également la même déesse qui peut prendre un aspect terrifiant en certaines occasions et dont il convient alors d'obtenir l'apaisement. Elle est qualifiée à ce moment d'épithètes propres à évoquer sa terrible nature, telles qu'on les rencontre précisément dans le texte des litanies *(Ière partie)* :

E. VI, 267, 11 - 266, 7  - 263, 16

- 265, 10 

"Dame de la Flamme (3), *Dame de terreur* (4), *Dame du massacre* (5)..."

Nous allons maintenant considérer son rôle lorsque,

(1) *E.* IV, 13,7-11 = Alliot, *Culte* 1, 315-316.

(2) *E.* I, 554,4-6 = Alliot, *Culte* 1, 316.

(3) *E.* VI, 267,11 *(nb(ỉ).t)* et *E.* VI, 266,7 *(nsr.t)*.

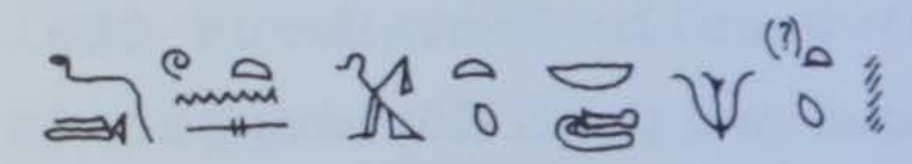
(4) *E.* VI, 263,16.

(5) *E.* VI, 265,10.

apaisée, elle participe le Ier Thot au rite annuel célébrant l'éternel retour de l'ordre universel.

b) Rôle d'Hathor-Sekhmet pendant la célébration du rite de *l'union au disque* (1)

L'examen, même superficiel, des *calendriers des fêtes* des temples d'Edfou et de Dendara (2), montre immédiatement que la *Dame de Dendara*, Hathor-Sekhmet, occupe également une place de choix dans le cadre des cérémonies marquant le passage d'une année à l'autre. A Edfou, elle est associée au seigneur du temple d'une façon tellement étroite, qu'on a réellement le sentiment que tous les rites s'adressent à une entité théologique dont le principe masculin serait Horus et le principe féminin Hathor-Sekhmet. Cette impression devient très rapidement une certitude, lorsque, dans le *calendrier des fêtes d'Hathor* à Edfou, au moment de la procession du 5 Paophi, il est précisé à propos de la déesse :

Alliot, Culte 1... 216, 8 

"... elle est appelée l'Horus féminin (Ḥr.t), Dame de la menat, (celle) qui ouvre l'année (parfaite)..." (3)

Très souvent également, la célébration de sa venue au moment de la nouvelle année est mise en relation avec l'arrivée de l'Inondation (4). Nous en trouvons déjà une indication à propos de la célébration du troisième jour épagomène quand, au milieu du service des offrandes du soir, a lieu

(1) En ce qui concerne le rôle d'Hathor-Sekhmet au moment du renouvellement de l'année et de *l'union au disque*, cf. également Sauneron, *Esna* V, 121 sq. et Ph. Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 7 et n. 5.

(2) Alliot, *Culte* 1, 205 sq. Les citations renverront directement aux textes de cet ouvrage; pour les correspondances avec l'édition de Chassinat, cf. Alliot, *op. cit.*, 202-204 et notes.

(3) Alliot, *Culte* 1, 216,8 et 224.

(4) L'important rapport existant entre la venue d'Hathor, symbole de l'Inondation, l'année nouvelle et la commémoration du couronnement royal, sera développé dans le prochain paragraphe (§3).

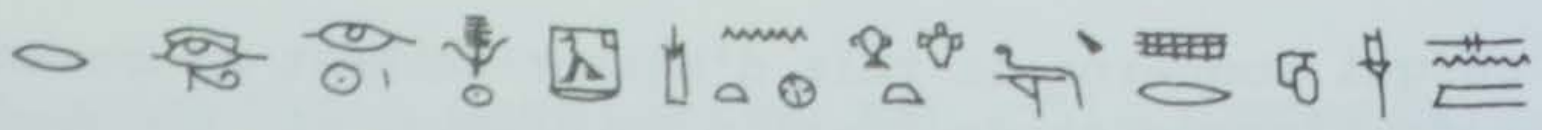
une présentation :

Alliot, Culte[1] ... 218,10

"... de l'eau nouvelle devant la déesse." (1)

Examinons maintenant de plus près l'acte central de toutes les cérémonies se déroulant au moment de la nouvelle année, le rite de *l'union au disque (ḫnm ỉtn)* (2). Que les cérémonies se déroulent, comme c'était le cas à la fin de l'année, dans la Grande Salle de l'Ennéade, au *lieu-pur* (3), ou qu'elles s'inscrivent dans le cadre encore plus significatif de service du Ier Thot sur la terrasse (devant le kiosque), toutes convergent en un point central : le moment où les images divines seront frappées par les rayons du soleil et où s'accomplira le mystère de l'union de l'âme du dieu à son support terrestre, gage du renouveau du cycle vital. Dans tous les cas, Hathor-Sekhmet bénéficie d'une vénération égale (et supérieure à Dendara) à celle dont Horus était l'objet. Le rite de *l'union au disque* ne peut développer sa totale efficacité que si l'entité divine complète, représentée en son double principe masculin (Horus) et féminin (Hathor-Sekhmet), est présente devant son ennéade (dont les dieux participent à la cérémonie en quelque sorte *au second degré* , ainsi qu'en témoigne la position en retrait de leurs images sur la terrasse).

Un texte, relatif aux rites qui se déroulaient dans la Salle de l'Ennéade, au *lieu-pur*, précise que tout s'accomplit :

Alliot, Culte[1] ... 332 ... 

...

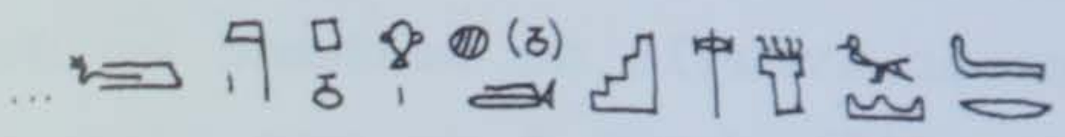
. . . . . .

(1) Alliot, *Culte* 1, 218,20 et 238.

(2) Cf. *supra*, 196 sq. A Dendara, sur le kiosque du toit (porte et colonnes), on retrouve partiellement les litanies de Sekhmet et de la Bonne Année.

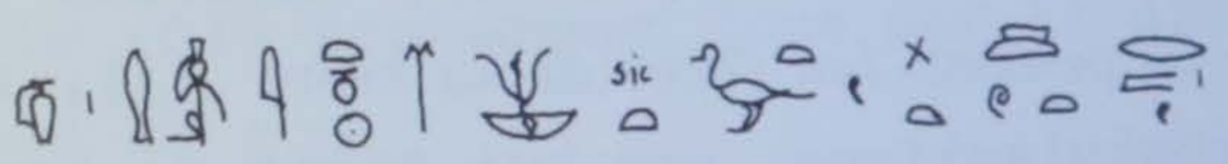
"... pour que l'Oeil de Rê soit intact, (et) qu'Hathor de Dendara, qui réside à Edfou, touche le soleil (1) ; *pour que leurs images (celles d'Horus et d'Hathor) se réunissent à leurs âmes (qui siègent) dans l'Horizon (et) pour que l'Ame de Rê soit solidement établie en leurs images..."* (2)

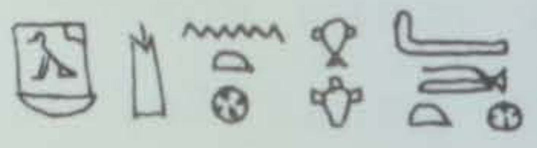
Sur la terrasse même, le Ier Thot, tout le cérémonial a pour objet central l'entité divine, Horus-Hathor(-Sekhmet). Nous n'en donnerons que deux exemples, empruntés aux documents qui décrivent la procession montant l'escalier, montrant bien que le rite est obligatoirement et toujours accompli au bénéfice des deux divinités indissociables et complémentaires. Il est dit que :

Alliot, Culte[1] ... 378 ... 

"... le dieu monte (lit. sort) par l'escalier oriental, avec son grand Uraeus (=Hathor-Sekhmet), pour voir son disque..." (3)

Ailleurs encore, un document précise que l'on fait le Ier Thot, dans le temple entier, des offrandes particulièrement importantes :

Alliot, Culte[1] ... 381 ... 



"... (quand) sa Majesté touche le soleil (1) *en la fête de l'Ouverture de l'An. Sa puissante fille s'avance (ḫ*ꜥ*) à son côté : Hathor, Dame de Dendara, qui réside à Edfou..."* (4)

---

(3) Alliot, *Culte* 1, 341 sq.

---

(1) Cf. *supra*, 198, n. 2. (2) Alliot, *Culte* 1, 332 = *E*. I, 347,5-10.

(3) Alliot, *Culte* 1, 378 = d'ap. *E*. VII, 16,6 sq.

(4) Alliot, *Culte* 1, 381 = d'ap. *E*. I, 549,9 sq.

Ainsi Hathor-Sekhmet, indissolublement liée à Horus-Rê, élément fondamental de l'entité divine renouvelant chaque année le cycle vital, s'affirme par là-même comme la Protectrice par excellence de la royauté pharaonique et du pays entier.

c) Le rôle d'Hathor-Sekhmet au moment de *conférer l'héritage* *(smn iwᶜ(.t))*

Nous avons déjà souvent noté combien le passage d'une année à l'autre paraissait aux Egyptiens comme particulièrement critique, un moment où l'équilibre défini *la Première Fois* pouvait être remis en question par l'action toujours pernicieuse des forces négatives du Chaos, action symbolisée par le déchaînement de la fureur aveugle de Sekhmet et de ses inquiétantes cohortes. Rien d'étonnant à ce que l'on ait donc tout mis en oeuvre pour conjurer cette menace annuelle pesant sur tout le pays. Voilà pourquoi les principaux rituels de protection (1) sont très souvent mis en oeuvre en cette période trouble s'étendant du premier jour épagomène jusqu'au 9 Thot.

C'est ainsi que le P. de Brooklyn (47.218.50) (2), décrivant les principaux moments des cérémonies anniversaires consacrant et renouvelant le pouvoir royal à la fin d'une année et au commencement d'une nouvelle, s'articule autour de deux textes fondamentaux : le premier, intitulé le *Cérémonial du Grand Siège lu pendant les fêtes de la terre* (3), a une importance surtout prophylactique, son but étant de protéger le roi contre les dangers de la fin de l'année et des jours épagomènes, c'est-à-dire de s'assurer, après l'avoir pacifiée, de l'active bienveillance de Sekhmet. Quant au deuxième texte, les *Rites de l'Adoration d'Horus qui confère l'héritage* (4), il met

(1) Une présentation plus détaillée de ces rituels de protection -en particulier du rite de *sḥtp Sḫm.t*- sera abordée dans le §4).

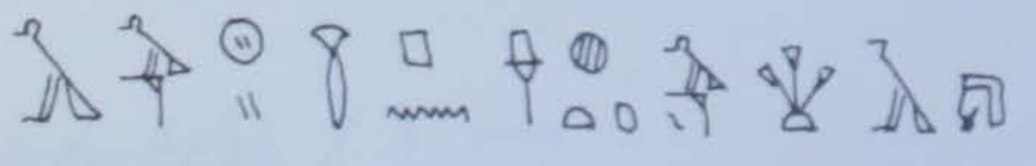
(2) J.-C. Goyon, *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An*, *BdE* LII (1972).

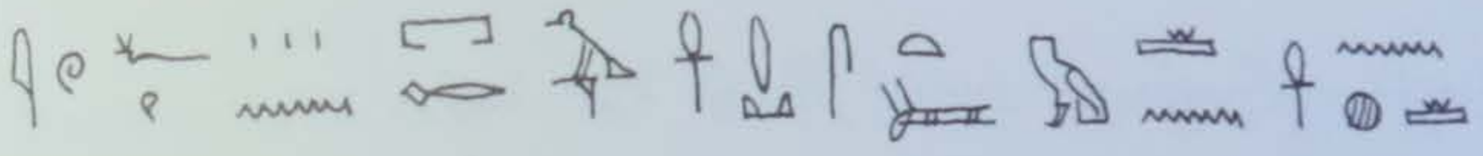
(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 19-23.

(4) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 23-28.

tout en oeuvre pour que le roi, confirmé dans la légitimité de son pouvoir, connaisse une période annuelle de règne particulièrement heureuse.

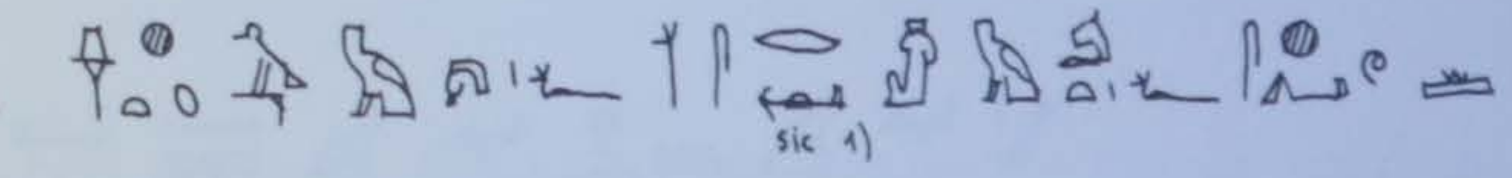
Le *Cérémonial du Grand Siège*, dont le début paraît s'être déroulé à l'aube du premier jour épagomène (1), est caractérisé par la remise au roi (ou plus précisément au prêtre jouant le rôle du roi) d'un certain nombre de protections destinées à écarter tout danger de sa personne, ainsi que par une onction répétée neuf fois, à l'aide de différents onguents. La présentation de ces onguents est toujours accompagnée de la récitation de formules. Le refrain des deux premières est particulièrement caractéristique : il s'agit de la conjuration par excellence des dangers de la fin de l'année *(i³d.t rnp.t)* (2) :

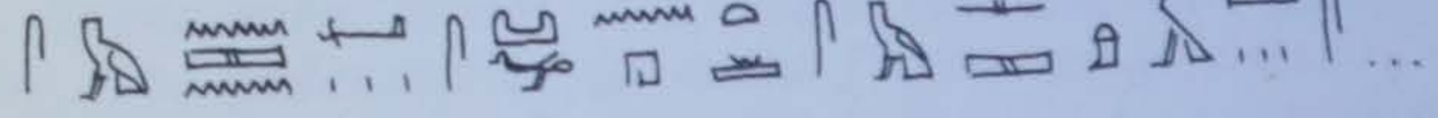
d'ap. Brooklyn (47.218.50), col. II, 2 et 7 

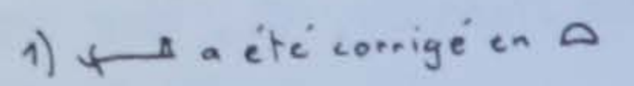


"Horus, Horus rejeton de Sekhmet entoure les chairs de Pharaon, V(ie), P(rospérité), S(anté), dans la plénitude de la vie !" (3)

Le texte accompagnant la présentation du premier onguent -l'onguent *b³s* de couronnement de Chetat (4)- met parfaitement en évidence le rôle protecteur joué par la déesse léontocéphale à ce moment là :

Brooklyn (47.218.50), col. II, 2-3 





(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, VII, les dates, 42.

(2) Cf. J. Yoyotte, *Kêmi* 18 (1968), 82-83.

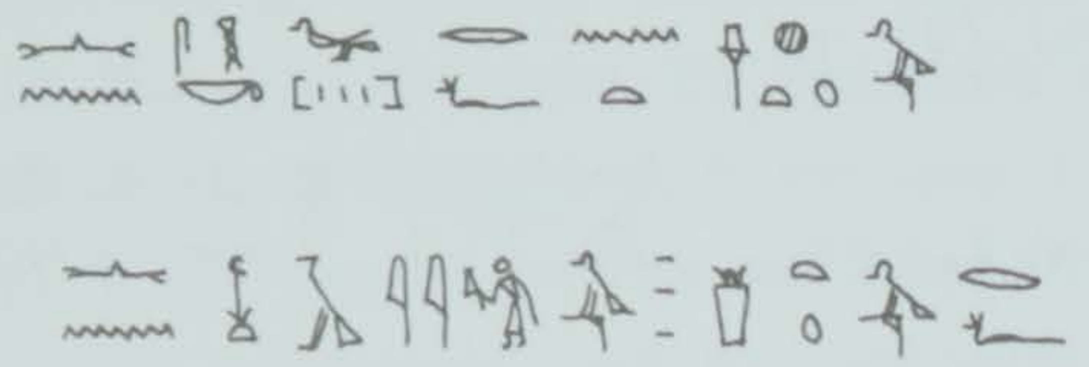
(3) J.-C. Goyon, *Sur une formule des rituels de conjuration des dangers de l'année*, *BIFAO* LXXIV (1974), 75-83 et cf. *E.* VI, 269,5.

(4) J.-C. Goyon, *Confirmation*, 56 et n. 45-46, p. 89 - Pour le roi offrant le *bandeau d'accueillir l'an nouveau*, en qualité de nourrisson ou de fils de Chetat, cf. en part. *LD* II, 201; *Mam. Dendara*, 191 (ult.)-192,1; *Dendara* II, 110,7.

"Sekhmet est sur sa tête, Ouseret est à son front,
Le (=Rê, c.à.d. le pharaon) protégeant de ses fureurs néfastes,
Le préservant de ses pouvoirs mystérieux !" (1)

Sekhmet et Ouseret, représentant ici respectivement la couronne et l'Uraeus tout en symbolisant l'une et l'autre l'année nouvelle (2), apparaissent comme l'une des manifestations de l'Oeil de Rê qui, apaisé, protège dorénavant le maître universel et parallèlement son successeur, le roi régnant. Un peu plus loin, nous apprenons que le roi, couronné en Néfertoum (3), c'est-à-dire apparaissant en qualité de fils de Sekhmet, n'a dès lors plus rien à craindre du déchaînement des forces négatives du Chaos :

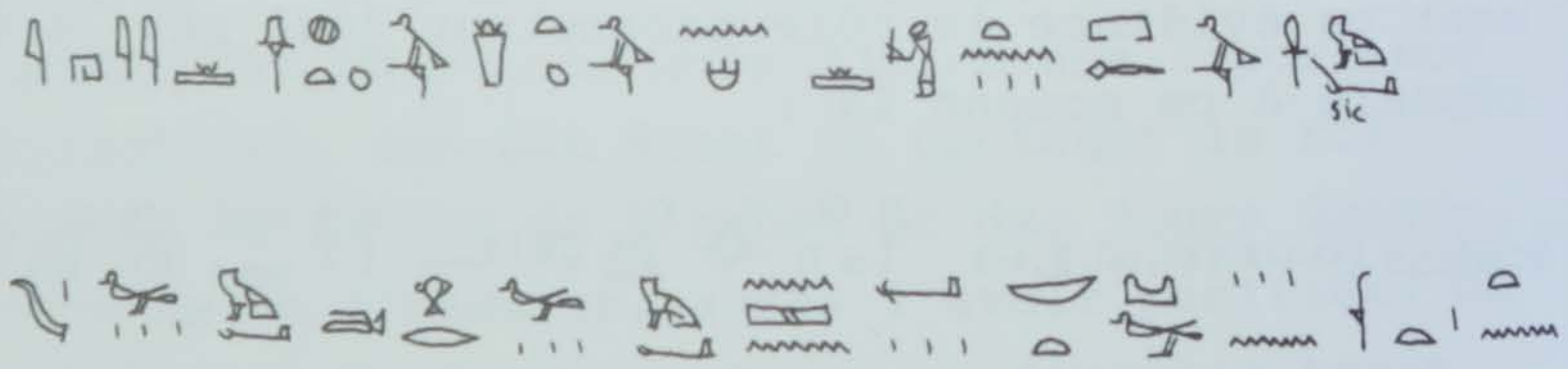
Brooklyn, col. II, 4



"Les destructions de Sekhmet ne peuvent avoir prise sur lui,
Ni les démons-massacreurs de Bastet." (4)

Sekhmet et Bastet n'auront plus qu'à agir en tant que protectrices attitrées du pharaon dans le dangereux contexte du passage d'une année à l'autre :

Brooklyn, col. II, 6-7



"O Sekhmet, Bastet, sauvez Pharaon, V., des impuretés, des déboires, et

---

(1) J.-C. Goyon, *Confirmation*, 56 = P. *Brooklyn* (47.218.50), col. II, 2-3.

(2) Cf. Capart, *CdE* 29 (1940), 27.

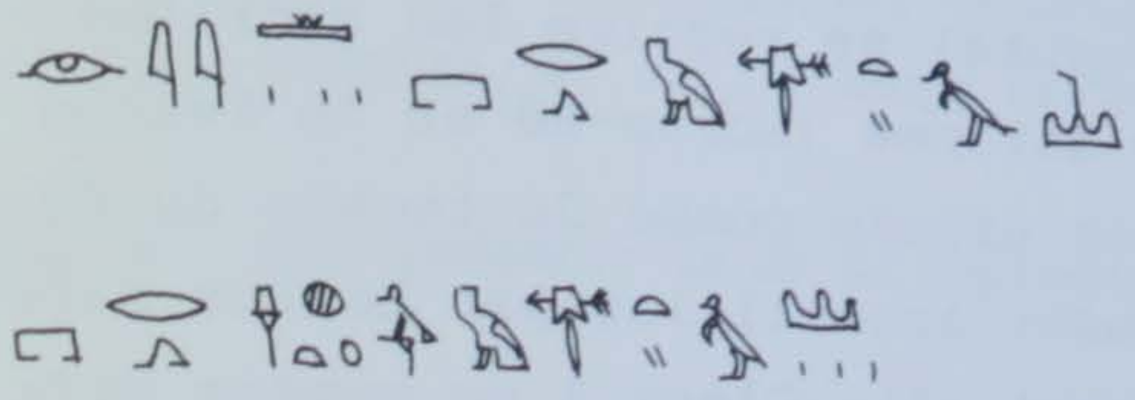
(3) Cf. *supra*, 191-193.

(4) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 57 = P. *Brooklyn* (47.218.50), col. II, 4.

de toutes les fureurs néfastes de cette année !" (1)

La deuxième formule, relative à la présentation de *-l'onguent b³s de siéger sur le trône à degrés-* (2), fait allusion au retour de la Lointaine. C'est dire qu'une fois encore l'accent est mis sur le rôle de la déesse apaisée, protégeant efficacement le roi et garantissant par là-même le retour annuel de la Vie en Egypte :

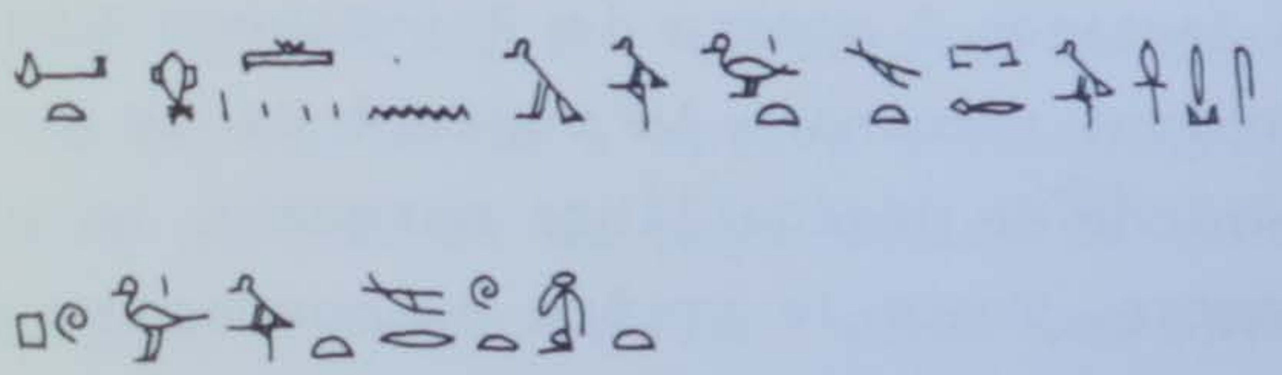
Brooklyn, col. II, 8



"Voici venir les produits de l'Asie !
Sekhmet revient d'Asie..." (3)

et l'hymne reprend comme un écho :

Brooklyn, col. II, 9-10



"... Tu assures la protection pour Horus, ton fils que tu aimes,
C'est-à-dire Pharaon, V.P.S., ton fils que tu aimes !" (4)

Cette protection accordée par Sekhmet en faveur du souverain régnant, avant que n'intervienne le moment central des

---

(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 57 = P. *Brooklyn*, col. II,6-7 - Cf. le refrain des litanies : *"... Viens vers le roi... l'Image Vivante, le Faucon Vivant... Protège-le (et) préserve-le de toute flèche et de toute impureté de cette année..."* (p. ex. *E.* VI, 264,1-3).

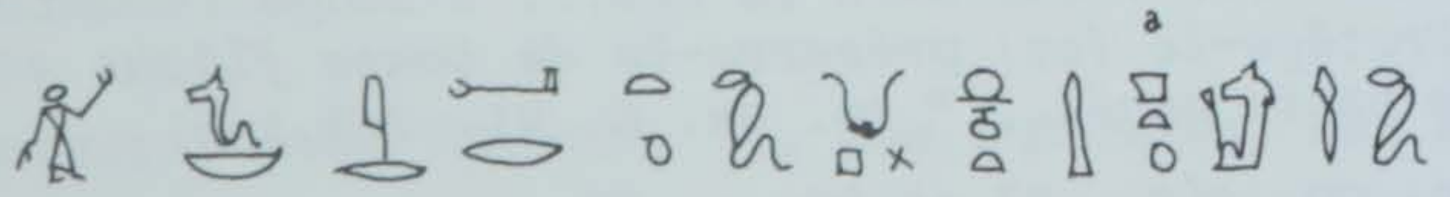
(2) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 57 et 90, n. 57.

(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 57 = P. *Brooklyn*, col. II,8 - Il est à remarquer en outre que, toujours lors de l'offrande du *bandeau d'accueillir l'an nouveau*, (Horus)/Ihy, fils d'Hathor, est nommé *nb tnt³t* (*Mam. Dendara*, 191,13) et que la déesse donne au roi de *"siéger sur le trône-menbit de Rê"*, c'est-à-dire l'estrade à degrés de la fête *sed*.

(4) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 57 = P. *Brooklyn*, col. II,10.

cérémonies marquant le passage d'une année à l'autre, se retrouve de manière presque analogue dans la plupart des cérémonies anniversaires du couronnement royal. Elle est particulièrement bien attestée à Edfou, lors de la fête du Couronnement royal célébrée le Ier Tybi (1). Elle prend place au cours des rites se déroulant au grand temple, en présence d'Horus-Rê et du Faucon Vivant, avant que ce dernier (et parallèlement le substitut terrestre d'Horus-Rê, c'est-à-dire le roi d'Egypte) ne reçoive les attributs de la royauté. Les deux images divines (Horus-Rê et le Faucon Vivant) sont alors revenues en grande pompe du temple du Faucon et elles sont solennellement accueillies par Hathor représentée par Mout et par Sekhmet (2). C'est à ce moment précis que prend place la récitation des *litanies de la Bonne Année et de Sekhmet en tous ses noms* (3), dont nous avons déjà signalé l'extrême importance (4).

La récitation des litanies de Sekhmet, rappelons-le, était avant tout destinée à mettre le Roi-Faucon Vivant à l'abri des maux pouvant atteindre la royauté et le pays tout entier en cette période de déséquilibre marquant le passage d'une année à l'autre. Toute la prière se concentre donc sur l'indispensable obtention de la protection de la déesse léontocéphale au bénéfice du souverain régnant. Elle se termine par la récitation d'une séquence de sept versets, qui résume à elle seule l'essentiel de la protection contre les sept flèches de l'année (5), symbole des fléaux que Sekhmet et ses alliés peuvent déchaîner sur l'Egypte entière. Voici, à titre de rappel, le dernier verset, destiné à la protection du roi contre la septième flèche de l'année :

E. VI, 269, 3-4 

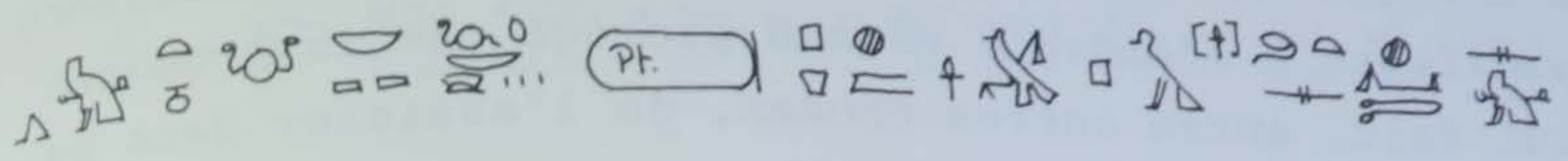
(1) Alliot, *Culte* 2, en part. 609 sq.

(2) Alliot, *Culte* 2, 613 sq.

(3) *E.* VI, 94,12 sq. et 263, 17 sq. Cf. aussi Alliot, *Culte* 2, 616 sq.

(4) Cf. *Ière partie et supra*, 202 sq. - Alliot, *Culte* 2, 615 sq.

(5) Cf. *Ière partie*, 74 sq. = versets 32-38, *E.* VI, 268,5 - 269,4.



d'ap. E. I, 548, 12

"O Sekhmet, Uraeus qui ouvre l'Acacia (1), *Souveraine, la Grande! Viens vers le Roi de Haute et de Basse Egypte, le Seigneur du Double Pays, le Seigneur des couronnes, N....., l'Image Vivante, le Faucon Vivant !*
Délivre-le, protège-le (et) préserve-le de la Septième Flèche de l'année !" (2)

L'obtention de la protection de la déesse était essentielle, indispensable même à la poursuite de la célébration du rite du *smn ỉwᶜ(.t)*. Sans elle, la réception par le Faucon Vivant (=le roi) des attributs de la royauté aurait été une cérémonie purement formelle, à l'efficacité douteuse. Se déroulant avec la garantie de l'active bienveillance de la déesse, elle offre au roi et au pays entier la certitude que l'oeuvre définie *la Première Fois* selon les normes de Maât va, pendant toute l'année nouvelle, se poursuivre avec succès.

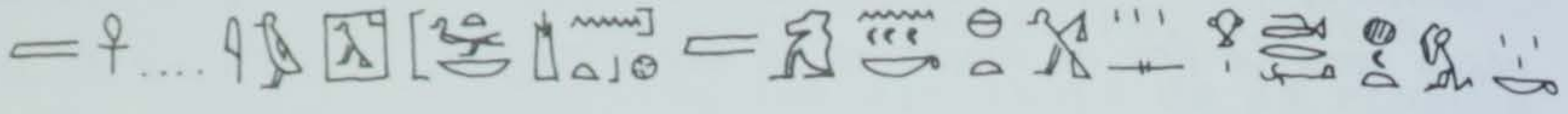
L'action d'Hathor-Sekhmet, en dehors de la protection qu'elle vient d'accorder au Roi-Faucon Vivant, est moins apparente en cette deuxième phase des rites célébrés le Ier Tybi au grand temple. C'est maintenant que se développe une participation très élargie d'Horus-Rê et de tous les dieux de l'ennéade, qui vont remettre au Faucon Vivant les insignes de son autorité renouvelée. Il ne faudrait pourtant pas en conclure que la déesse ne participe pas du tout au cérémonial du *smn ỉwᶜ(.t)*. Elle intervient au moins une fois de façon significative, au moment de la remise au Faucon Vivant du

(1) Sekhmet faite Hathor *"ouvre l'Acacia"*, c'est-à-dire qu'elle apparaît en tant que protectrice (et nourrice) du roi.

(2) *E.* VI, 269,3-4 = verset 38.

troisième bouquet de fleurs ^{c}*nḫ*, symbole de la bienveillance qu'elle manifeste à l'endroit de son protégé par la promesse qu'elle lui fait, entre autres choses, de l'assister dans sa lutte contre ses ennemis :

Alliot, Culte² ... 629



"Prends pour toi le (3e) bouquet ^{c}*nḫ de ta mère Ouseret, Hathor la Grande, Dame de Dendara... elle terrasse tous tes ennemis, morts ou vivants...*
Hathor la Grande, Dame de Dendara, protège ton corps (et) son ennéade anéantit tes ennemis..." (1)

Après la remise au Faucon Vivant des insignes de la royauté, cérémonie tout entière placée sous le signe de la protection accordée par Hathor-Sekhmet, a lieu le rite du *stp-s*^{3} d'Horus d'Edfou et du Faucon Vivant (2). Il se caractérise à la fois par l'adaptation d'un rituel royal au culte divin et par des aspects osiriens de mort et de renaissance nettement marqués : Osiris renaît en la personne du Faucon Vivant. Là également, le rôle protecteur d'Hathor-Sekhmet paraît à l'évidence. Tout au long de cet office solennel de la protection du Faucon Vivant-Roi d'Egypte et d'Horus-Rê d'Edfou, on invoque la bienveillance de la déesse. La conjuration solennelle qui se développe pendant toute la cérémonie n'est d'ailleurs pas sans rappeler les refrains caractéristiques que l'on trouve à la fin des strophes consacrées à la protection contre les Sept Flèches de l'année dans les grandes litanies de Sekhmet (3). En voici un passage essentiel :

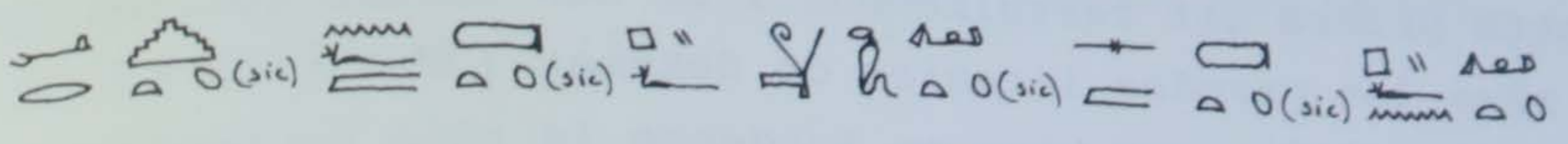
Alliot, Culte² ... 647

---

(1) D'ap. Alliot, *Culte* 2, 629-630 - Cf. *E.* VI, 272,11-273,3.

(2) Alliot, *Culte* 2, 632 sq.

(3) *E.* VI, 268,5-269,4 = versets 32-38 (*Ière partie*).



"Viens vers l'Image Vivante ! Protège-le des génies-coutiliers (1) *(qui viennent) à ta suite, (toi qui es) à la tête des Vénérables (déesses). Qu'aucun souffle néfaste ne vienne contre lui, qu'aucune fièvre (pernicieuse) et qu'aucun mal (?) de cette année ne le terrasse !*
Avance-toi vers lui en ce tien nom d'Uraeus (2), *protège-le en ce tien nom de Protectrice !"* (3)

Là encore le rôle joué par Hathor-Sekhmet est extrêmement important, car la déesse concentre en quelque sorte sur sa seule personne toutes les protections que l'ensemble des dieux peut apporter au Roi-Faucon Vivant renouvelé.

Mais l'action de la déesse ne se termine pas là. Bien au contraire, elle se prolonge encore au cours de la dernière phase des cérémonies accomplies au grand temple le Ier Tybi, à l'occasion du grand sacrifice alimentaire qui marque à la fois le prolongement et la fin de l'ensemble des rites du *smn ỉw*^{c}*(.t)* (4).

Après la grande prière accompagnant la présentation du plateau, l'officiant devait certainement poursuivre la cérémonie par la récitation d'un texte supplémentaire qui, sans faire partie intégrante de l'office, pouvait certainement y être joint à ce moment là. Il s'agit d'une *secrète royale*,

---

(1) Alliot traduit par *esprits vengeurs* et renvoie à *E.* VI, 300,15. Mais le signe semble bien désigner les fameux émissaires de Sekhmet (ou de Bastet), génies malfaisants armés de longs couteaux. Pour la question des envoyés de la déesse, on se reportera pour l'instant à la n. 15 (*supra*, 90) et en particulier à J.-C. Goyon, *Confirmation*, 89 et n. 51.

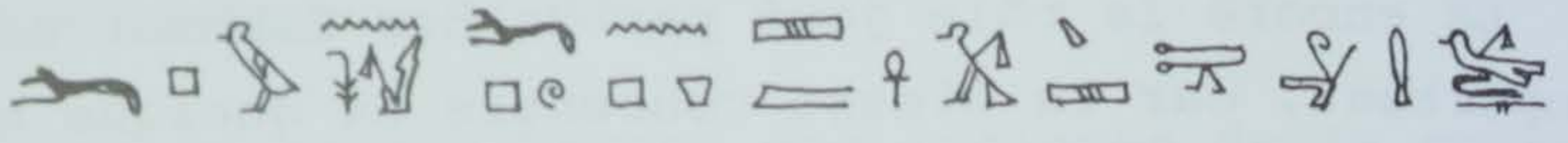
(2) Jeux de mots entre *ỉ*^{c}*r.ṯ (tu t'avances)* et *ỉ*^{c}*r.t (uraeus)*.

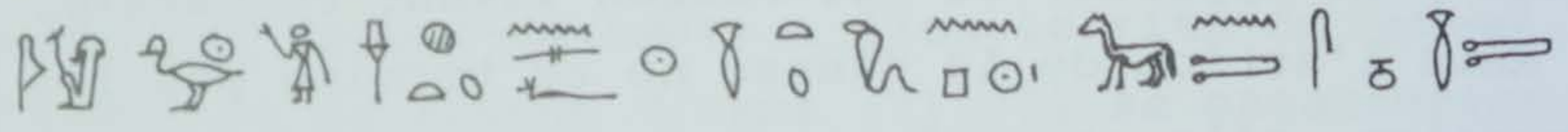
(3) D'ap. Alliot, *Culte* 2, 647 = *E.* VI, 303,12-14.

(4) Alliot, *Culte* 2, 648 sq.

dont les incantations semblent provenir d'un recueil intitulé *Livre de la protection du roi dans sa demeure (m$\underline{d}^{3}$.t s^{3}-nsw.t m pr.f)* (1)

Cette prière est certainement l'un des textes qui, en dehors même des grandes litanies de Sekhmet (*Ière partie*), mettent particulièrement bien en évidence le rôle de protection que la déesse léontocéphale joue en faveur de l'Image Vivante, le souverain régnant d'Egypte. Ses flèches, c'est-à-dire originellement la manifestation active du côté dangereux de sa nature, sont maintenant toutes tirées contre les ennemis de l'ordre établi *la Première Fois*, contre les adversaires du roi. Il vaut donc la peine de considérer ce texte dans son ensemble (2) :

Alliot, Culte² ... 655 



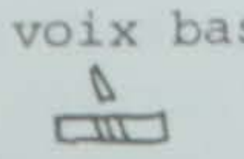
"C'est une (récitation) secrète du Roi (3), *c'est une (récitation) secrète de l'Image Vivante, (à prononcer) quand* (4) *le serviteur-*

---

(1) Alliot, *Culte* 2, 655 et n. 2.

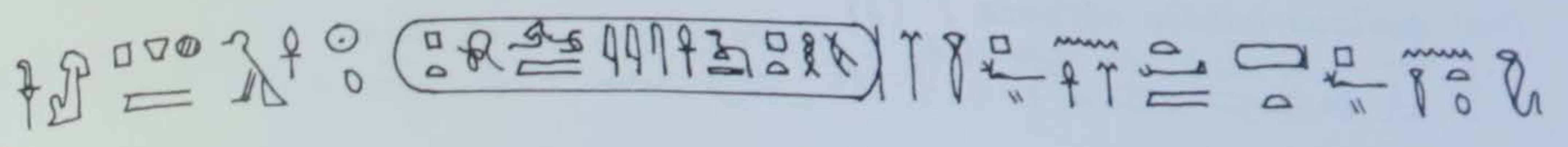
(2) *E.* VI, 155,7-156,3 - Le texte se trouve chez Alliot, *Culte* 2, 655-656. Notre traduction se fondera en grande partie sur celle donnée par J.-C. Goyon, *Une formule solennelle de purification des offrandes dans les temples ptolémaïques*, *CdE* XLV n° 90 (1970), 267-281, qui améliore sur bien des points la traduction donnée par Alliot.

(3) *šṯt*^{3} n'est pas *un secret* ou un *texte secret*, mais une récitation à voix basse par le seul officiant.

(4)  graphie rare de *ḥn*^{c} - Employé ici en tant que conjonction, ce terme marque la simultanéité de deux événements et précise que cette prière doit être prononcée au moment où le prêtre, en lieu et place du roi, a pris possession de sa nature divine. A ce titre, il va bénéficier directement de l'intervention protectrice de Sekhmet. Cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 268, n. 5.

du-Faucon a pris sa nature de Shou, Fils de Rê (1) :

- O Sekhmet d'hier, Ouadjet de ce jour (2), *viens (et) garnis abondamment ce dressoir de l'Image Vivante, le Roi de Haute et de Basse Egypte* (cartouche) (3), *comme tu l'as fait pour ton père Rê* (4), *quand tu es sortie de Pê* (5).



- Tu protèges l'Image Vivante, le Fils de Rê (Pt.) (6) *avec ce papyrus (w$^{3}\underline{d}$) de vie (qui est) en ta main en ce tien nom de Ouadjet."* (7)

---

(1) Le prêtre (serviteur-du-Faucon) incarne maintenant complètement Shou, Fils de Rê : il est à même de concentrer sur sa personne l'action positive que la déesse avait exercée *la Première Fois*, en faveur du démiurge solaire. Nous retrouvons là le procédé magique du transfert positif. Cf. *Ière partie*, 7 et n. 1 . Sur la question du serviteur-du-Faucon *(ḥm-gmḥsw)* = Shou, cf. Fairman, *JEA* 31 (1945), 57-73.

(2) *"Sekhmet d'hier, Ouadjet de ce jour"* - Cette dénomination évoque le double aspect de la déesse : Sekhmet en incarne le côté terrifiant, l'éternelle menace pour l'ordre établi *la Première Fois*. Ouadjet symbolise ici la nature apaisée de la divinité agissant cette fois en tant que Protectrice du pharaon, garant de l'équilibre universel. Cf. l'expression très courante à l'époque ptolémaïque : *"(ô) Sekhmet d'hier, (ô) Bastet d'aujourd'hui !"* (Roeder, *in Röscher*, 599; De Wit, *Lion*, 319 et n. 74). Cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 272,b.

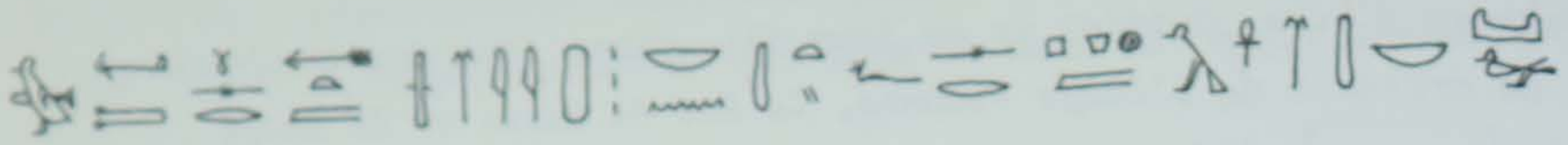
(3) Par un procédé courant de substitution graphique, les bienfaits de la déesse, d'abord destinés à l'Image Vivante, sont transférés sur la personne du roi régnant. Cf. Alliot, *Culte* 2, 656 et n. 2; cf. aussi J.-C. Goyon, *op. cit.*, 273,d.

(4) Et non pas *"ton père Horus"* (Alliot, *Culte* 2, 656, n. 3). Cf. encore J.-C. Goyon, *op. cit.*, 273,h., qui rétablit la lecture définitive.

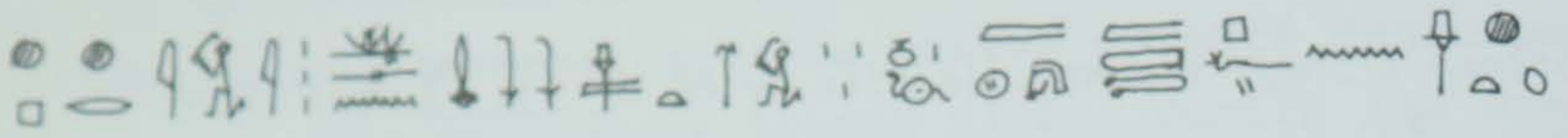
(5) Allusion à la légende locale de Sekhmet (-Isis) à Bouto. Pour les rapports existant entre les deux déesses, cf. Bergman, *Ich bin Isis*, 263 sq.; Roeder, *in Röscher*, 593; Vandier, *Ouadjet et l'Horus léontocéphale de Bouto*, *Piot, Mon. et Mém.*, 55 (1967), en part. 56 sq. ; cf. également *supra*, 160 sq.

(6) C'est la suite du procédé de substitution (n. 2) - Maintenant c'est la protection accordée par Sekhmet à l'Image Vivante qui est transférée sur la personne du roi régnant.

(7) Le sceptre *w$^{3}\underline{d}$* apparaît dans ce contexte comme un élément actif de la protection offerte par Sekhmet au pharaon, symbole de la vie renouvelée en début d'année au bénéfice du pays entier. La déesse paraît alors en qualité de Ouadjet (jeu de mots entre le sceptre *w$^{3}\underline{d}$*, symbole de vie et de prospérité renouvelée, et la qualité protectrice et nourricière (*W$^{3}\underline{d}$.t*) attribuée à la déesse).



"Lance ta flèche (1) contre les nourritures (2) du calomniateur (lit. celui qui dira cela) à l'endroit de l'Image Vivante, sous la forme de (=m) quelque parole néfaste ! (3)

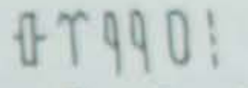


Que la guerre éclate contre (4) eux, comme tu fis (5) lorsque tu prévalus sur les ennemis de Rê, la première fois (6), en ce tien nom de Sekhmet ! (7)

Une offrande importante, dont nous ne connaissons pas de représentations, mais seulement des allusions textuelles, était celle du *papyrus de l'année parfaite (w³ḏ n rnp.t nfr.t)*. Ainsi, p. ex. à Edfou, à propos de l'offrande de Maât faite à Horus, il est dit : *"Reçois-la en tant que la vie qui est sur mes mains, comme Rê reçut le papyrus de l'année parfaite...(mi šsp Rᶜ w³ḏ n rnp.t nfr.t =* E. VII, 195,2). Cf. à ce propos *E.* VII, 57,13; *K.O.* I, nº 283; *D.* IV, 25,5; Junker, *Philä* I, 230,18.
Cet aspect protecteur et nourricier de Sekhmet, qui va combler le pays de ses bienfaits pendant toute une année, se retrouve dans l'épithète que porte la déesse dans les grandes litanies : *"Dame de la Verdure" (nb.t w³ḏ) = E.* VI, 268,5.
Cf. encore J.-C. Goyon, *op. cit.*, 274,1.

---

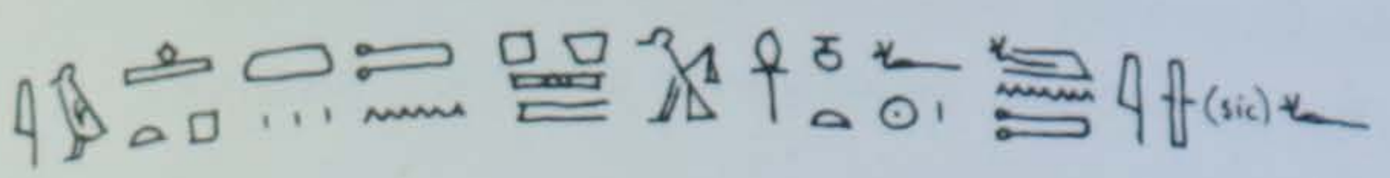
(1) *šsr "la flèche"* symbolise l'action de la déesse qui s'exprime ici en un sens positif, puisque toute l'invocation met en évidence l'aspect apaisé de la déesse. Cette action qui, à l'origine, pouvait s'exercer contre l'ordre établi *la Première Fois*, est tout entière mise au service de la monarchie, dans la lutte que mène le roi contre ses ennemis. Cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 274-75,m.

(2) Le groupe  est à lire *wnmw "nourritures, vivres" (Wb.* I, 321,13). Cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 275,n.

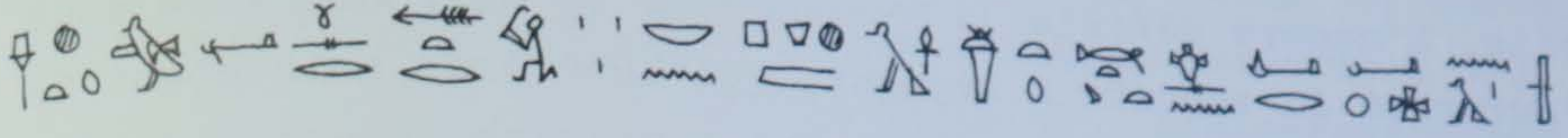
(3) J.-C. Goyon *op. cit.*, 275,o.

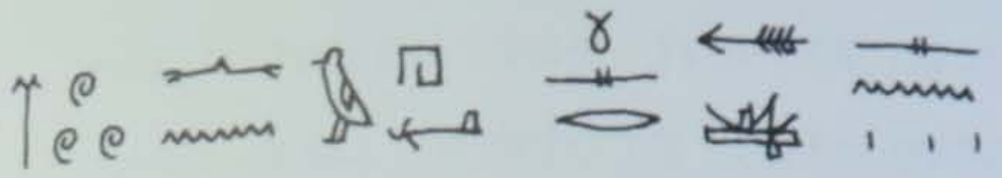
(4) *Id.*, 276,p. (5) *Id.*, 276,q. (6) *Id.*, 276,r.

(7) *Id.*, 276,s. - Allusion à l'oeuvre originelle de Sekhmet-Oeil de Rê, Protectrice du soleil. Cf. *supra*, 121 sq. *"Il (=l'Oeil de Rê) a puissance sur vous en son nom de Sekhmet" (supra*, 122= P. *Bremner-Rhind*, 25,2-4). Là encore, grâce au procédé du transfert positif, la protection de la déesse en faveur du démiurge solaire va s'exercer maintenant au bénéfice de son héritier légitime, le roi d'Egypte.
Cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 276,r.

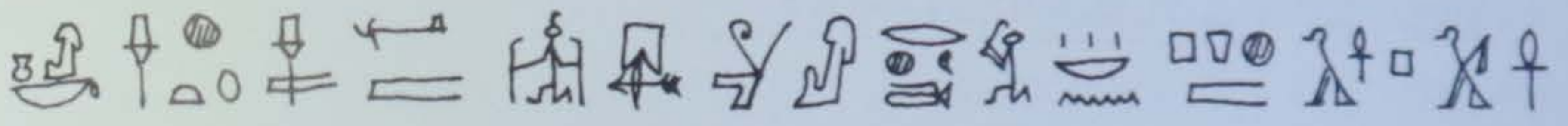


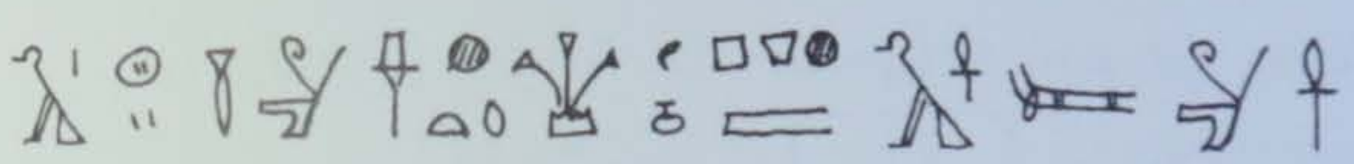
"Que tes offrandes soient à l'Image Vivante, (car) il est Rê dont tu es issue ! (1)





- Sekhmet, lance ta flèche contre tous les ennemis du Rapace Vivant ! Bastet, extirpe leur coeur, jette-(le) dans le Braséro (2) *d'Horus imy-šnwt* (3) *(et) qu'aucune flèche ne les épargne ! (lit. que pas une flèche ne manque (son but) sur eux)*





- Je suis Sekhmet (qui) a puissance sur les multitudes (des ennemis) !

---

(1) L'évocation de Sekhmet en tant que fille de Rê est à considérer ici comme un véritable procédé opératoire contraignant la déesse à intervenir en faveur du démiurge solaire et, implicitement, au bénéfice de son successeur, le souverain régnant. Ce même procédé se retrouve dans les grandes litanies de Sekhmet *(Ière partie)* p. ex. *E.* VI, 263, 15, où la déesse est directement désignée comme *"Fille de Rê"* ou encore est invoquée en sa qualité de *"Dame de protection qui entoure son créateur" (E.* VI, 264,1).
Cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 276,u.

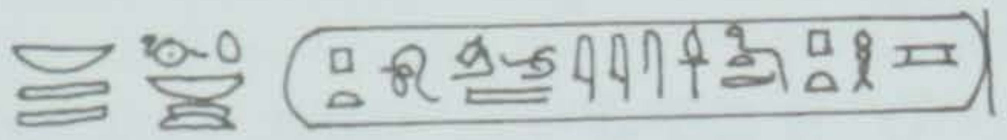
(2) *ᶜḫ Wb.* I, 223,13-15.

(3) Cf. J.-C. Goyon, *Confirmation*, 105, n. 209 (avec nombreuses références bibliographiques). La traduction proposée par Alliot : *"Horus-qui-est-parmi-les-centaines"* n'est pas satisfaisante. C'est probablement Chassinat qui est dans le vrai en proposant la lecture *wnm-ḥᶜw "mange-corps" (Khoiak* I, 333 sq), mais les documents font défaut pour établir une lecture définitive.
A comparer les maladies *wnm-ᶜt "ronge-membres"* et *wnm-snf "ronge-sang" = Ière partie, supra*, 71 et n. 51.

Je décoche mes traits (s$\underline{t}$(ỉ).ỉ) contre tous les ennemis du Rapace Vivant, du Faucon Vivant ! Horus, Horus, rejeton de Sekhmet entoure le Rapace Vivant, dans la plénitude de la Vie !"

C'est l'invocation finale de la toute puissance de la déesse qui est adorée en sa qualité de Protectrice universelle. L'oeuvre définie *la Première Fois* va se poursuivre sous l'autorité du souverain régnant, qui bénéficie maintenant de la même protection que Sekhmet avait originellement accordée à Rê. L'assimilation du roi au Faucon Vivant est maintenant définitivement établie. Le dieu renouvelé, protégé par Sekhmet, va régner sans connaître l'atteinte d'aucun mal pour le plus grand bien de l'Egypte entière :

Alliot, Culte² ... 658



"... (car) le roi d'Egypte, c'est l'Image Vivante, le Faucon Vivant, l'Horus Seigneur du Double Pays, le roi Seigneur du Double Pays, le Fils de Rê, le Seigneur des couronnes, (Pt.) ..." (1)

Ainsi, le rôle protecteur de Sekhmet au moment du Nouvel An (Ier Thot ou Ier Tybi) paraît à l'évidence : qu'il s'agisse du rite de *l'union au disque ($\underline{h}$nm ỉtn)* ou de *conférer l'héritage (smn ỉwᶜ(.t))*, la déesse s'affirme comme la Protectrice par excellence, la divinité sans la protection de qui toute transmission de pouvoir, toute passation d'héritage, ne saurait être valablement garantie dans le cadre du respect et du maintien de l'harmonie idéale définie *la Première Fois*.

§3) Hathor-Sekhmet, le roi et le retour de l'Inondation

Nous avons souligné l'importance de la protection accordée par Sekhmet à la monarchie pharaonique et, partant, au

(1) Alliot, *Culte* 2, 658; 662 d'ap. *E.* VI, 308,7-8.

pays tout entier, au moment des fêtes du Nouvel An. Elle est la Protectrice par excellence, celle qui garantit, au seuil de l'année nouvelle, le maintien et la continuation de monde tel qu'il a été ordonné *la Première Fois*. Le roi-dieu renouvelé, son protégé, désormais à l'abri de toute atteinte pernicieuse, est à même de remplir sa *fonction d'Atoum* et devient le garant de l'éternel retour des éléments universels mis en place originellement par le démiurge : l'alternance des saisons, du jour et de la nuit, le retour du flot nourricier, etc...

Dans une société essentiellement agricole, dont le rythme des travaux et la prospérité dépendent obligatoirement de la crue régulière du fleuve, on comprend aisément que l'élément ressenti comme vital dans le retour périodique des phénomènes cosmiques définis *la Première Fois* soit l'arrivée de l'Inondation, *l'Eau Nouvelle*, au moment du lever héliaque de Sothis. Or la venue du nouveau Nil, dans une très large mesure, dépendait du retour harmonieux de cet ordre originel, susceptible d'être contrarié par l'aveugle déchaînement des forces négatives du Chaos, matérialisées par Sekhmet, *l'anti-Maât*, et ses cohortes.

Nous avons également souligné l'importance des cérémonies qui, à Edfou par exemple (1), permettaient précisément au roi régnant, après s'être identifié au Faucon Vivant, de bénéficier de la protection que la déesse avait originellement accordée à Horus-Rê et de se mettre ainsi à l'abri des atteintes des forces du Mal.

Il nous faut rechercher maintenant dans quelle mesure le retour périodique de l'Inondation pouvait dépendre de Sekhmet apaisée (=Hathor), voire dans quelle mesure la déesse pouvait même s'identifier à la crue annuelle. Nous préciserons aussi le rôle que le roi régnant pouvait jouer dans la venue de l'Eau nouvelle.

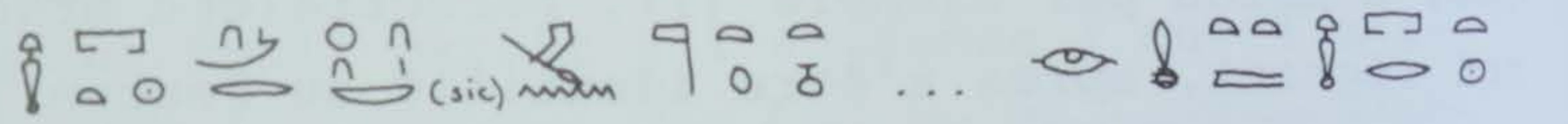
(1) Alliot, *Culte* 2, 561 sq. = *Fête du Couronnement du roi*. Cf. également *supra*, 200 sq.: le rite de *conférer l'héritage (smn ỉwᶜ(.t))*.

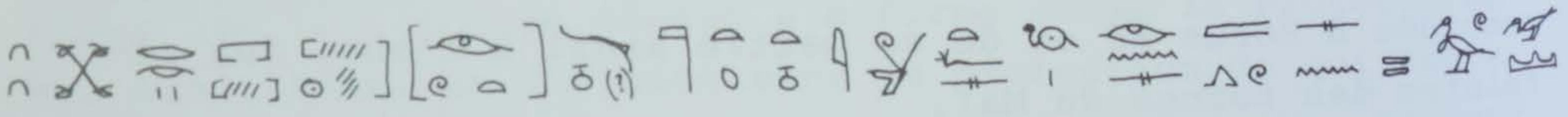
a) Hathor-Sekhmet et l'Inondation

Les grandes litanies de Sekhmet au temple d'Edfou (1) sont déjà une précieuse indication de l'importance qu'accordait la liturgie solennelle à obtenir l'apaisement, puis le concours efficace de l'irascible divinité. Seul le soutien de Sekhmet garantissait au roi régnant un passage bénéfique de la fin d'une année au début d'une nouvelle, tout en lui conférant le renouvellement du pouvoir universel qu'il allait continuer d'exercer.

Sekhmet, ainsi apaisée, va révéler le côté favorable de sa double nature et apparaître le plus souvent sous les traits aimables d'Hathor, Dame de Dendara. Elle représente à ce moment le soutien le plus efficace du retour périodique des éléments positifs de la création, et son aide active doit contribuer en tout premier lieu à la venue annuelle de l'Inondation, gage du renouveau de la Vie pour l'Egypte entière.

Un passage du calendrier des fêtes d'Hathor, à Edfou, est particulièrement révélateur des étroites relations existant entre les fêtes célébrées en l'honneur d'Hathor (Sekhmet) au mois de Tybi (2) et le retour de l'Inondation en Egypte :

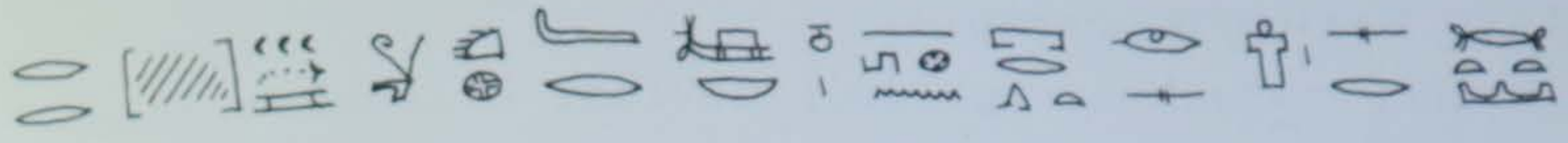
Alliot, Culte[1] ... 216 



---

(1) Cf. *Ière partie* = *E.* VI, 263,15 - 269,12.

(2) L'arrivée de l'inondation se produit peu après le solstice d'été, à la date idéale du Ier Thot (=Nouvel An par excellence). A Edfou, le Ier Tybi, qui marque le début de la croissance végétale, était la *Fête de l'Ouverture de l'année (de règne) d'Horus* et le *Couronnement royal d'Horus d'Edfou, fils de Rê, aimé des hommes*. Or ce jour solennel était considéré comme une répétition des cérémonies accomplies le Ier Thot, Nouvel An idéal, ainsi que le précise la mention : *"On fait tout le rite comme au Ier Thot"* (Alliot, *Culte* 1, 227). Aussi la plupart des fêtes célébrées au mois de Tybi présentent-elles les caractères des cérémonies relatives au début de l'année et au retour de la crue.



"Du 19 au 21 Tybi : Fête de la Navigation de la déesse... Célébrer (=faire) de même au 28 Tybi jusqu'au (Ier) (1) *Méchir. On met en oeuvre le cérémonial de cette déesse. C'est son père Rê* (2) *qui (le) créa pour elle à son retour de Bougem* (3) *, pour que le Nil (=la crue)* [*soit donné ?*] (4) *à l'Egypte (et) toutes les merveilles de T³-mrỉ* (5) *, au* (6) *moment de l'émergence (=hiver) (et) pour qu'elle tourne (résolument) le dos* (7) *au (désert de) Nubie."* (8)

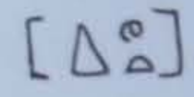
L'allusion au mythe de la *Déesse Lointaine* est claire. Cette lionne terrifiante qui séjourne dans les contrées éloignées de la Nubie et à laquelle Thot s'efforce de vanter les avantages d'un retour en Egypte, cet oeil solaire qui refuse de retourner auprès de son possesseur et que s'en vont quérir Shou et Tefnout, sont en réalité la traduction mythologique d'un phénomène géographique naturel : le retour annuel de l'Inondation dans le Double Pays. A cette attente de la venue de l'eau nouvelle était liée la crainte que le phénomène naturel ne se produise pas, car le déchaînement des forces

---

(1) Restitution rendue possible grâce au parallèle du calendrier d'Esna. Cf. Sauneron, *Esna* V, 18; 19, n. a.

(2) Cf. la légende de la *Déesse Lointaine* = *supra*, 131. Pour les indications bibliographiques, *id.*, 131, n. 2.

(3) Région nubienne où, d'après la légende, séjournait Sekhmet quand Thot la pressa de retourner en Egypte. Cf. Erman, *Religion*, 92.

(4) Lacune - Restitution proposée par Alliot : 

(5) Désignation de la surface agricole cultivable régulièrement fertilisée par la crue annuelle.

(6) *n=m*

(7) lit. *"elle plaça son dos en direction de..."*

(8) Alliot, *Culte* 1, 216,21-23; 227 = *E.* V, 351,6-8 - Pour le parallèle de ce passage à Esna, cf. Sauneron, *Esna* V, 58 et n. 1.

négatives originelles, s'opposant au retour de l'ordre naturel, restait toujours possible.

Aussi Hathor (=Sekhmet apaisée) devient elle-même *l'Eau Nouvelle, l'Inondation,* symbole de la *Vie* annuellement renouvelée. Et il n'est pas étonnant de constater que dans les cycles des *Fêtes du Siège de la Première Fête*, à Edfou, coïncidait l'Ouverture de l'An (qui célèbre Hathor en sa qualité de Sekhmet apaisée), le lever héliaque de Sothis (autre aspect d'Hathor) et le flux du Nil. Ce même jour les divinités nourricières et fécondantes du pays, celles qui *font sortir Hâpy (=l'Inondation) de sa caverne* , étaient également à l'honneur (1).

Toujours à Edfou, au moment de la fête de la *Bonne Réunion*, prenait place le jour de la nouvelle lune d'Epiphi un cérémonial destiné à célébrer le retour d'Hathor (=Sekhmet apaisée). C'était la fête *Elle est ramenée* (2), qui voyait la maîtresse de Dendara bénéficier d'un service liturgique complet auquel répondaient les chants populaires, les battements des tambourins et le cliquetis des sistres. Cette allégresse générale traduisait la reconnaissance de tout un peuple à l'endroit de la grande divinité qui ramenait annuellement la vie et la prospérité dans le pays.

Après l'arrivée de la flotte sacrée et le débarquement au grand temple (3), après le service des offrandes et la récitation des premiers hymnes d'accueil de la déesse, le cortège solennel reprenait sa marche et gagnait la grande cour en franchissant le mur d'enceinte par la grande *porte d'Hathor* (4). Cette porte monumentale, ainsi que la porte sud-ouest de la cour, sont enrichies d'inscriptions qui précisent parfaitement leur rôle liturgique : elles accueillent et exaltent la grande Hathor, Dame de Dendara qui, après avoir rejoint

---

(1) Alliot, *Culte* 1, 426 - Drioton, *Origines pharaoniques du Nilomètre de Rodah, BIE* XXXIV (1951-1952), 308.

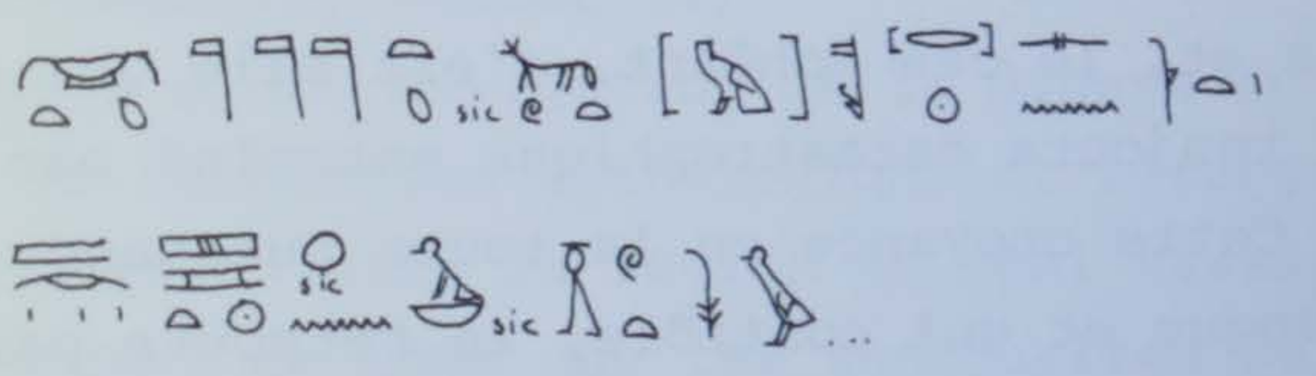
(2) Alliot, *Culte* 2, 456 = Junker, *Onurislegende*, 116-117.

(3) Alliot, *Culte* 2, 471 sq.

(4) Alliot, *Culte* 2, 487.

Horus, son parèdre, pénètre dans l'édifice sacré. Il y a là, manifestement, la traduction architecturale et religieuse de la célébration du retour annuel de la crue du Nil. Cette déesse, Hathor (=Sekhmet apaisée) pénétrant dans le temple d'Edfou, c'est l'Inondation qui, après un long moment d'éloignement (le séjour de Sekhmet-Oeil de Rê en Nubie) revient en Egypte. Si les textes relatifs à la grande *porte d'Hathor* se contentent d'indiquer qu'il s'agit de l'entrée monumentale réservée à la Dame de Dendara quand elle vient à Edfou, son *"chemin exact pour entrer dans le temple"* (1), par contre ceux de la porte sud-ouest, sous la forme d'hymnes de bienvenue à Hathor, présentent des passages extrêmement révélateurs du rôle précis que joue la déesse au moment de la nouvelle lune d'Epiphi. Celle qu'on accueille avec tant de ferveur, c'est Hathor-Sekhmet en sa qualité de pourvoyeuse universelle (2), la grande ordonnatrice de l'arrivée de l'Inondation, l'Inondation elle-même :

Alliot, Culte² ... 492



"L'Or des dieux (3) *arrive en sa période annuelle, au troisième mois d'été (Epiphi), le jour de la nouvelle lune, en la fête "Elle est amenée"* (4) ..." (5)

---

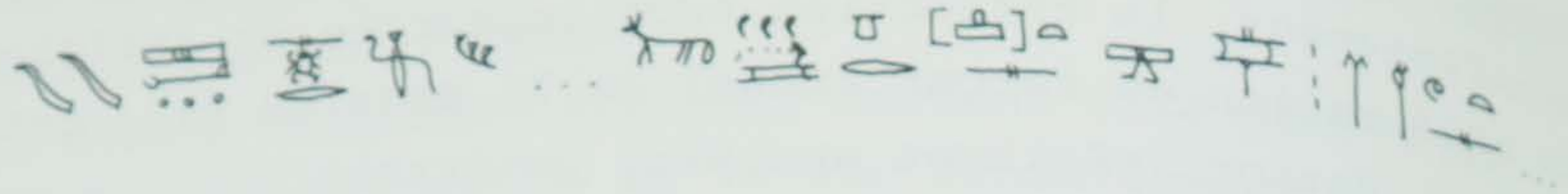
(1) Alliot, *Culte* 2, 488.

(2) Dans son étude consacrée à la déesse aux quatre visages, Ph. Derchain souligne qu'à Dendara Hathor présente, entre autres caractères, celui de *"présider au renouvellement de l'année en tant que Sothis et de ramener la prospérité en tant que cause de l'inondation"*, cf. Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 23 - Certaines des épithètes de la déesse mettent particulièrement bien en évidence cet aspect généreux et nourricier : *"Celle qui fait venir Hâpi sur les champs"* (*D.* VI, 32,8); *"Elle a introduit Hâpi pour purifier sa Majesté"* (*D.* VI, 21,7-8); *"Sothis qui fait jaillir le Nil de sa caverne"* (*D.* VI, 22,6-7) = Derchain, *op. cit.*, 21 et n. 21-23.

(3) *"L'Or des dieux"* = épithète fréquente d'Hathor-Sekhmet. Cf. aussi *"la Dorée"*.

(4) Junker, *Onurislegende*, 116-117; *supra*, 228, n. 2.

(5) Alliot, *Culte* 2, 492 = *E.* V, 336,11.

Id., 491 

"... *(celle) qui ouvre le sable* (1) *et fait advenir la végétation... Hâpy vient à son injonction (et) les vents* (2) *arrivent sur son ordre...*" (3)

Cette maîtrise de l'Inondation, Hathor-Sekhmet la possède au point de s'identifier au phénomène lui-même, d'en devenir en quelque sorte la matérialisation mythologique et rituelle. Aussi n'est-il pas étonnant de constater que c'est précisément à Hathor, responsable de l'arrivée de l'Inondation, que l'on demande de protéger le temple entier de la *"souillure (qui vient) des (hautes) crues"*, allusion que l'on trouve au moment des cérémonies célébrées le Ier Thot (4).

La déesse qui déclanche le processus de la venue de *l'Eau nouvelle* est donc capable de contrôler le complet déroulement du phénomène et, le cas échéant, c'est elle qui empêchera un débordement toujours catastrophique entraîné par une trop forte crue. Cette croyance en la toute puissance de la déesse, qui provoque et qui contrôle, se retrouve pareillement, nous le verrons, dans le contexte des fléaux et des maladies que Sekhmet peut déchaîner à son gré. Là encore, tout dépendra de l'aide qu'apportera la déesse, selon que l'on aura ou non apaisé le côté originellement néfaste et destructeur de

---

(1) *"(celle) qui ouvre le sable"* - Cette expression exprime la maîtrise de la déesse sur l'inondation, au moment où le Nil *"ouvre (wp) le sable"*, c-à-d. qu'il en sort. La même idée se retrouve à propos de Thot qui, lui aussi, préside à l'inondation : *"Le Nil, Seigneur de l'Horizon, en ce sien nom de Celui qui fend (psš) la terre."* Cf. Drioton, *Egypt. Religion*, vol. I, n° 2 (1933), 47.

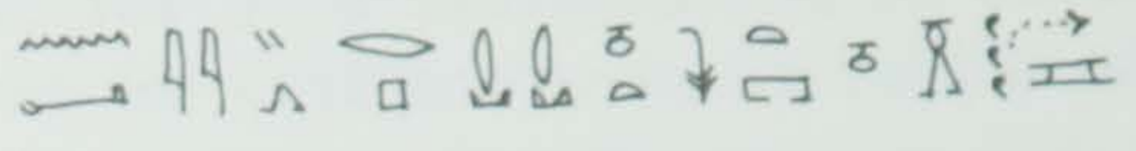
(2) Pour la relation existant entre la crue du Nil et le vent du nord, cf. en part. B.H. Stricker, *De overstroming van de Nil*, 10 sq. et n. 57-58; Sauneron, *Une page de géographie physique : le cycle agricole égyptien*, *BIFAO* 60 (1960), 11-17; Ch. Desroches-Noblecourt et Ch. Kuentz, *Le petit temple d'Abou Simbel*, 116 et n. 520; D. Bonneau, *Les fêtes de la crue du Nil*, *RdE* 23 (1971), 57 et n. 5; 60.

(3) Alliot, *Culte* 2, 491 = *E*. V, 332,8-12.

(4) Alliot, *Culte* 1, 377.

sa nature, symbole du déchaînement des forces négatives du Chaos.

Cette étroite relation existant entre la déesse et l'Inondation est sans cesse présente dans le calendrier des fêtes d'Hathor, à Edfou. Il serait d'ailleurs fastidieux d'en dénombrer tous les témoignages, aussi en soulignerons-nous seulement un ou deux éléments, à titre d'exemple. C'est ainsi qu'avait lieu, le 29 Athyr, une procession d'Hathor et de son ennéade, au cours de laquelle il est précisé que :

Alliot, Culte 1 ... 216 13 

"*L'on s'avance jusqu'au* $\underline{d}^3\underline{d}^3$ *nswt* (1) *pour (le rite) de l'apport du Nil...*" (2)

La période qui allait du 21 au 30 Méchir voyait se dérouler la *navigation d'Hathor vers* $P^3\underline{h}.t$ (3) et le 4 Pharmouti on célébrait une (fête de) Pakhet (4).

Cette allusion d'une navigation de la déesse en direction de Pakhet est la traduction mythologique et liturgique de la venue de l'Inondation dans la région de Béni Hassan. Le fameux *Spéos Artemidos*, de même que les sanctuaires du même type, étaient effectivement destinés à la célébration de la venue de *l'Eau nouvelle* (5).

Si les textes des grands temples ptolémaïques fournissent d'abondants témoignages des rapports existant entre Hathor-Sekhmet et l'Inondation, l'origine même de cette relation remonte à un lointain passé. La navigation d'Hathor vers le *Spéos Artemidos* prouve clairement qu'à l'époque grecque on rattachait les liens existant entre Hathor-Sekhmet et l'Inondation au souvenir de rites datant de la 18e dynastie, qui

---

(1) Cette allusion au $\underline{d}^3\underline{d}^3$ *nswt* est fort intéressante, car il semble qu'elle corresponde au rite de l'eau à Karnak, tel que l'a étudié C. Traunecker, *BIFAO* 72 (1972), 232 sq., rite qui prend place au Nouvel An.

(2) Alliot, *Culte* 1, 216,13; 225.

(3) Alliot, *id.*, 229.

(4) Alliot, *id.*, 238.

(5) Ch. Desroches-Noblecourt et Ch. Kuentz, *op. cit.*, 116.

sont eux-mêmes le reflet d'un passé encore plus éloigné.

Parmi les exemples de spéos du Nouvel Empire attestant de façon particulièrement caractéristique les rapports existant entre Hathor et la crue du Nil, l'un des plus représentatifs est fourni par le petit temple d'Abou Simbel, précisément dédié à la déesse Hathor, en faveur de Néfertari, l'épouse de Ramsès II (1).

Hathor-Sekhmet, présente à Abou Simbel sous l'aspect de Thouéris (Taouret), la déesse hippopotame, apparaît en tant que divinité apaisée et protectrice. Elle est la grande génératrice universelle, la mère d'Osiris et du défunt, à laquelle est lié le principe même de toute renaissance (2). Elle possède le don de vie (3) et devient *"l'eau pure du Nil au début de la crue qui ramène le jeune soleil à l'aurore de l'année."* (4)

Cette divinité, aux multiples désignations (elle est tantôt Hathor-Sekhmet, Isis la Grande, Ouret-Hekaou) et aux aspects variés (lionne, Oeil de Rê, la Lointaine), est bien l'Inondation elle-même, comme le prouvent, par exemple, les stèles ramessides dédiées au Nil (5) : c'est elle qui est à la source de tous les êtres et de toutes les choses, c'est elle *"qui contient tous les dieux, tous les êtres et qui, parfois, est appelée simplement "le flot", noui."* (6)

Cette représentation imagée de l'Inondation, cette déesse créatrice et dispensatrice de toute vie, cette généreuse pourvoyeuse d'abondantes nourritures annuellement renouvelées, est bien la divinité décrite en ces termes dans les

---

(1) Pour l'étude d'ensemble du spéos, cf. Desroches-Noblecourt et Kuentz, *op. cit.* En ce qui concerne Hathor et l'Inondation, cf. part. 114-119.

(2) Le rôle d'Hathor-Sekhmet auprès du défunt et présidant à la renaissance sera abordé dans le IIIe chapitre.

(3) On évoquera à ce propos l'épithète des litanies de la déesse à Edfou : *"Dame de la Vie (qu') elle accorde selon son désir"* (*E.* VI, 268,3).

(4) Desroches-Noblecourt et Kuentz, *op. cit.*, 112 et n. 464.

(5) *Id.*, 113.

(6) *Id.*, 113 et n. 472 - L'allusion à l'Inondation, puissance créatrice et universelle, se rencontre déjà antérieurement : Cf. *Sinouhé* B 209 = Lefebvre, *Romans et Contes*, 18 et peut-être même *Pyr.*, 155 b-c.

grandes litanies de Sekhmet à Edfou :

E. VI, 268,5

"...(celle) qui préside à la campagne, Dame de la Verdure, généreuse, Sekhmet qui protège le Double Pays." (1)

Si Hathor-Sekhmet peut être regardée comme la principale responsable du retour périodique de la crue du Nil (2), en tant que garante de l'équilibre cosmique établi *la Première Fois*, le pharaon également, en sa qualité d'héritier et de continuateur de l'oeuvre divine, assume également la responsabilité du retour annuel du flot nourricier en Egypte. Tantôt il agit comme médiateur auprès d'Hathor-Sekhmet (3), tantôt il agit en tant que responsable direct du retour de l'Inondation. Nous allons donc maintenant tenter de préciser son rôle.

b) Le roi et l'Inondation

Dans son article consacré aux fêtes de la crue du Nil, dans lequel elle étudie principalement les aspects matériels de ces cérémonies, D. Bonneau souligne qu'au IIe siècle de notre ère : *"le culte de la crue est lié étroitement à celui des empereurs. C'est que les bienfaits du Nil doivent leur être imputés de quelque façon."* (4)

---

(1) *E.* VI, 268,5 = Ière flèche de l'année (*Ière partie*, 75) - Ce même caractère généreux se retrouve en ces termes à Dendara : *"Hathor... Outo qui fait verdoyer l'Egypte au moyen de ton sceptre,... l'Empyréenne est apparue dans son sanctuaire... apportant les vivres, pourvoyant l'Egypte."* (*D.* III, 157,9-10 = Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 8-9) et encore à Edfou de façon très proche : *"Hathor... qui fait verdoyer l'Egypte au moyen de son sceptre de vie..."* (*E.* III, 120,4 = Derchain, *op. cit.*, 8).

(2) D'autres divinités (sans parler d'Hâpy, autre représentation imagée de l'Inondation) jouent aussi un grand rôle, comme Thot p. ex. : Drioton, *Le roi défunt, Thot et la crue du Nil*, *Egypt. Religion*, vol. I, n° 2 (1933).

(3) En particulier au moment du rite de *sḥtp Sḫm.t*, dont nous aurons à reparler dans le prochain paragraphe.

(4) D. Bonneau, *Les fêtes de la crue du Nil*, *RdE* 23, 49-65, en part. 65.

Cette constatation est importante : elle marque l'aboutissement d'un courant religieux officiel attribuant au souverain d'Egypte la maîtrise de la crue annuelle. De quelle façon le roi était-il considéré comme le responsable du retour périodique de l'Inondation ? Une fois encore, commençons par interroger les textes d'époque ptolémaïque. Nous verrons après dans quelle mesure ils apparaissent comme l'expression développée d'une tradition antérieure. C'est à Edfou, où le roi apparaît en tant qu'Horus éternellement renouvelé (le Faucon Vivant), que nous rencontrons, dans le cadre des fêtes les plus importantes, des allusions très claires au rôle du roi-dieu introduisant *l'Eau nouvelle* dans le pays. Parfois ce rôle n'est pas directement attribué au souverain lui-même : c'est le cas lorsque l'Inondation, sous sa forme matérialisée du Nil-Hâpy, ramène la vie en Egypte chaque année pour le compte d'Horus (=le roi). Par exemple au moment des *fêtes du Siège de la Première Fête*, en début d'année. Le long cortège, qui se rend sur la terrasse du temple, à l'occasion des cérémonies du *ḫnm ἰtn* (1), comporte une foule de porteurs d'offrandes oeuvrant pour la gloire du dieu d'Edfou et de son successeur, le roi régnant. Parmi eux prend place l'image du dieu Hâpy, porteur d'une table d'offrandes chargée de vases à libations rehaussés d'un décor floral, de tiges de lotus principalement. C'est la matérialisation du flot nourricier, chargé de vie et messager d'abondance, *l'Eau-qui-renouvelle-la-Vie* , garantissant au pays entier le renouveau végétal et céréalier tant attendu. C'est la crue mise au service de la monarchie (2).

Plus significatives encore sont les allusions où Horus (=le roi) (3) lui-même apparaît en tant que principal artisan de la venue de la crue en Egypte. Les exemples sont nombreux; en voici trois, particulièrement explicites, et toujours empruntés à la théologie d'Edfou :

(1) Pour le rite du *ḫnm ἰtn (l'union au disque)*, cf. *supra*, 196 sq.

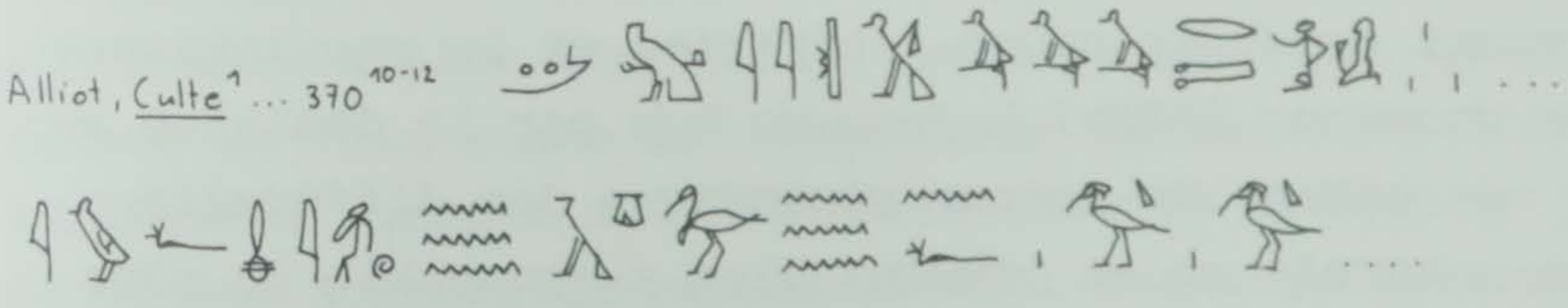
(2) *E*. I, 567,12 = Alliot, *Culte* 1, 394.

(3) Rappelons qu'à Edfou l'identification du roi régnant au Faucon Vivant est particulièrement importante. Cf. *Ière partie*, *supra*, 11sq.

- Dans le cadre des fêtes célébrées pendant la saison *akhet* (inondation), se déroulaient dans tous les grands sanctuaires ptolémaïques, à la fin du mois d'Athyr et jusqu'au début de Khoïak, des cérémonies en l'honneur de l'apport du nouveau Nil. Or, dans le contexte religieux d'Edfou, le rôle d'Horus qui *introduit Noun (=l'Eau nouvelle) en son temps* est remarquable : d'une part le dieu (=le roi) apparaît véritablement comme le nourricier des dieux et des hommes, le créateur de toute vie, d'autre part, en introduisant le nouveau Nil en Egypte, Horus ranime symboliquement le cadavre osirien et apporte pareillement à tous les défunts la certitude de leur renaissance (1).

- Au moment des *Fêtes du Siège de la Première Fête*, en fin d'année, alors que se terminait la cérémonie de l'Habillement et que le cortège solennel quittait le *lieu-pur (wᶜb(.t))* pour retourner dans le sanctuaire *(Msn.t)* , le rôle d'Horus, cause de l'Inondation, apparaît de façon plus directe encore : dans un hymne exaltant la grandeur du dieu renouvelé, Seigneur de la terre et du ciel, créateur par excellence, Seigneur incontesté des dieux et des hommes, la toute puissance d'Horus sur le nouveau Nil est clairement exprimée :

Alliot, Culte 1 ... 370 10-12



"Voyez Horus, dieux (et) hommes... il est comme Noun (quand) il inonde la terre (t³.wy)..." (2)

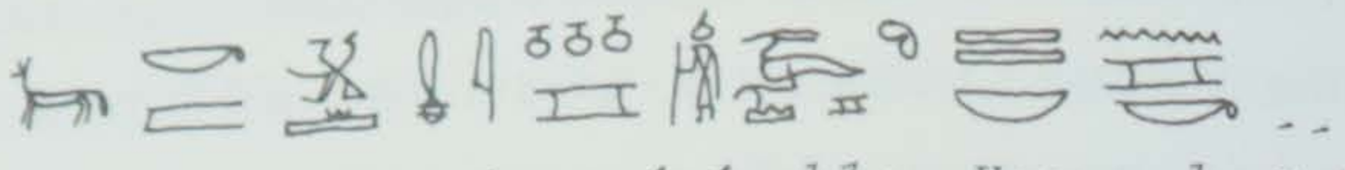
- Mais c'est certainement au moment des fêtes du Couronnement (Ier Tybi en particulier) que le rôle du roi, en tant que garant et cause du retour de l'Inondation, apparaît de la façon la plus éclatante. Au moment où le prêtre officiant lui remet, comme gage de la légitimité et de l'universalité

(1) Alliot, *Culte* 1, 279 sq. et n. 4.

(2) Pour l'hymne entier, cf. *E*. I, 442,5 - 443,8 - Traduction partielle dans Erman, *Religion*, 423-424. Pour l'allusion à l'Inondation, cf. Alliot, *Culte* 1, 370,10-12 (texte) et 372 (traduction).

du pouvoir qu'il a reçu de son père en héritage, le premier bouquet *ʿnḫ* , le Faucon Vivant (=le roi renouvelé) est acclamé en ces termes par le choeur des assistants :

Alliot, Culte¹... 627



"Prends le bouquet ʿnḫ de ton père vénérable, Horus de Behedet,
le dieu grand, Seigneur du ciel...
Tu portes la couronne de Rê (et) tu te charges (ḫnm) de la fonction d'Atoum...
Tu arrives de nouveau comme le grand Noun (et) tu arroses toute terre (1) *selon ton désir..."* (2)

On le voit, les textes d'époque ptolémaïque mettent particulièrement bien en évidence le rôle du roi en qualité de responsable et de garant du retour de l'Inondation. Cela n'a d'ailleurs rien de surprenant, puisque le roi renouvelé, le Faucon Vivant, apparaît comme l'héritier et le continuateur de l'ordre cosmique défini *la Première Fois* par le démiurge solaire. Il est garant du retour périodique des différents mouvements naturels et en premier lieu responsable du plus important de tous : le retour de la crue, à la fois gage de renouvellement de la vie terrestre pour les vivants et symbole de renaissance pour les défunts assimilés à Osiris (3).

Est-il possible, en remontant le courant de la théologie officielle et royale de préciser le moment auquel le souverain apparaît comme le responsable du retour de l'Inondation?

---

(1) Ecrit ici au pluriel $t^{3}.wi$ pour le singulier t^{3}. Il s'agit d'un emploi propre au ptolémaïque.

(2) Alliot, *Culte* 2, 627-628, d'ap. *E.* VI, 271,5 - 272,2.

(3) Le rôle d'Hathor-Sekhmet (Inondation) auprès des morts sera évoqué dans le IIIe chapitre.

Il nous semble utile d'examiner à ce propos quelques témoignages, particulièrement importants, datant pour la majorité d'entre eux du Nouvel Empire.

C'est une mention d'époque ptolémaïque qui va nous permettre d'entrevoir l'origine lointaine de la tradition mettant en relation la royauté et la venue de l'Inondation : au temple d'Edfou, dans le calendrier des fêtes d'Hathor, il est indiqué qu'on célébrait, dans la période du 21 au 30 Méchir (second mois de la saison *peret*), l'importante navigation d'Hathor vers *P³ḫ.t*, le temple des sept Hathors (1).

C'est la désignation du fameux *Spéos Artemidos* , sanctuaire proche du village de Béni Hassan et dédié à la lionne Pakhet (l'une des formes d'Hathor) par la reine Hatshepsout, d'après les plans établis par son homme de confiance, l'architecte Senmout, le génial réalisateur du temple funéraire de la reine à Deir el-Bahari. Or l'on distingue chez ce personnage, aussi bien pour lui-même que pour sa souveraine, le constant souci de s'assimiler aux flots de l'Inondation et de faciliter ainsi le cycle de sa renaissance (2). Le *Spéos Artemidos*, tout comme les sanctuaires du même type, était étroitement lié au phénomène de la crue et du renouvellement du souverain chaque année. Parfaitement comparable en cela à celui du petit temple d'Abou Simbel, le spéos imaginé par Senmout apparaît à la fois comme la chapelle de la reine et l'antre de la déesse, symbole du sein nourricier où s'élabore toute vie. La déesse accorde un renouvellement total au souverain régnant et, par un *"phénomène que l'on pourrait qualifier de "sympathique", le souverain provoquait et procurait le retour régulier de cette bienfaitrice du Double Pays : l'inondation, vagabonde et impétueuse déesse des régions lointaines du sud, qu'il avait su maîtriser, qu'il ramenait avec le début de l'an pour qu'elle dispense la vie et l'abondance."* (3)

---

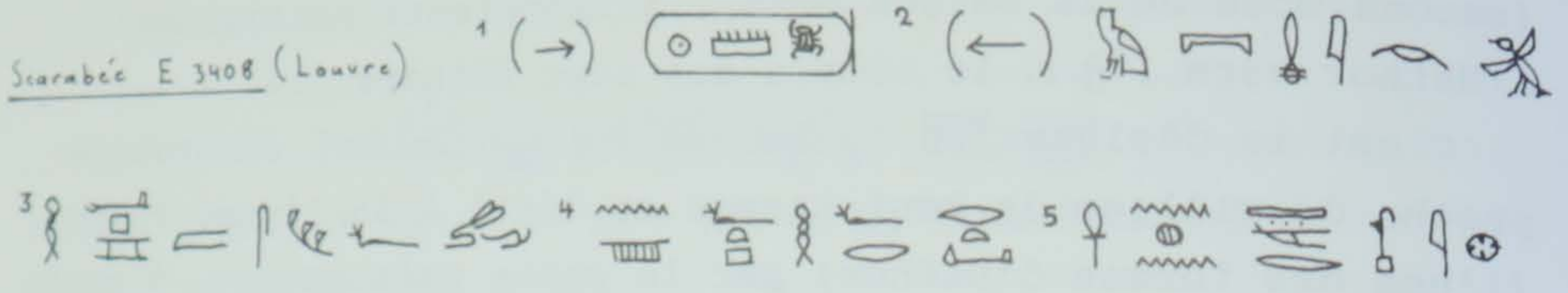
(1) Alliot, *Culte* 1, 229.

(2) Desroches-Noblecourt et Kuentz, *Abou Simbel*, 117 : *"Je suis un qui est sorti du flot (³gb) et à qui a été donnée l'abondance (bʿḥ), au moyen de quoi j'ai pouvoir sur l'inondation (ḥʿpy)."*

(3) Desroches-Noblecourt et Kuentz, *op. cit.*, 118.

Mais c'est peut-être avec le successeur d'Hatshepsout que l'on perçoit le mieux le phénomène d'un roi défunt qui, finalement assimilé à un grand dieu, renaît en affirmant sa maîtrise totale sur l'inondation.

Un scarabée du Louvre, jadis étudié par Drioton (1), porte un texte très révélateur de la maîtrise du roi (en l'occurence Thoutmosis III) sur l'Inondation, source de toute vie en Egypte :



"Menkheperrê est au ciel, comme la lune : le Nil est à son service; il ouvre sa châsse pour donner la vie à l'Egypte." (2)

Ce petit monument se présente comme un mémorial de la mort de Thoutmosis III (Menkheperrê est au ciel = est décédé) et la comparaison -*comme la lune*- présente un intérêt tout particulier (3). Elle n'est pas à considérer comme un simple artifice littéraire qui viendrait renforcer la première affirmation -*est au ciel*- proclamant ainsi encore une fois l'accession du roi au domaine céleste. C'est d'elle que découle une conséquence capitale : la maîtrise du roi sur l'Inondation. Il faut donc l'entendre comme l'assimilation de Thoutmosis à Thot, le dieu lunaire. C'est en qualité de Thot que le roi, du haut du ciel, maîtrise l'Inondation (4).

---

(1) E. Drioton, *Le roi défunt, Thot et la crue du Nil*, *Egytian Religion*, vol. I (juillet 1933), n° 2, 39-51.

(2) Drioton *op. cit.*, 40.

(3) Sur les différents sens de cette expression, cf. Grapow, *Bild. Ausdr.*, 34-35.

(4) C'est à ce courant de théologie funéraire qu'il faut rattacher le passage célèbre de Plutarque : "... *ils pensent que les crues du Nil ont quelque relation avec les phases lumineuses de la lune."* (*De Iside et Osiride*, chap. 43) - Cette affirmation est basée sur la relation existant entre les hauteurs de la crue (6 coudées à Mendès, 14 à Memphis et 28 à Eléphantine) et les différentes phases lunaires. Cf. aussi à ce propos Ph. Derchain, *La Lune, mythes et rites*, *Sources Orientales* 5 (1962), 34-37.

La fin de l'inscription apporte la preuve manifeste que le roi défunt domine totalement le crue du fleuve : *"Le Nil est à son service; il ouvre sa châsse pour donner la vie à l'Egypte."*

Ainsi, parmi tous les avantages que les Egyptiens du Nouvel Empire pensaient pouvoir retirer du culte funéraire qu'ils rendaient à leurs souverains, l'assurance du retour régulier de l'Inondation devait certainement occuper le premier rang.

On devine également, chez les successeurs de Thoutmosis III, la volonté constante de jouer au mieux leur rôle d'héritiers de l'oeuvre universelle définie aux origines, et de se porter garants du retour de l'annuelle prospérité dans le pays entier. Et cette volonté s'exprime de façon particulièrement remarquable au travers de l'oeuvre statuaire élaborée par Aménophis III d'abord, puis par son fils et successeur Aménophis IV (Akhenaton).

Nous avons déjà souligné le nombre considérable de statues qu'Aménophis III avait érigées à Sekhmet, aussi bien dans le temple qu'il consacra à Mout à Karnak que dans son temple funéraire sur la rive gauche du Nil, dont il ne subsiste plus aujourd'hui que les deux statues monumentales qui gardaient l'entrée, les célèbres Colosses de Memnon (1). Ce n'est pas un hasard ! Cette prodigieuse multiplication des images de la déesse, aux épithètes innombrables, apparaît comme l'expression de la dévotion officielle du souverain auprès de la divinité capable de lui assurer la parfaite maîtrise du retour périodique des grands cycles naturels, celui de l'inondation en tout premier lieu (2). Une épithète de l'une des grandes statues thébaines de la déesse

---

Drioton (*op. cit.*, 47) rattache à cette doctrine le début du Ch. LXII du *Livre des Morts* (recension ptolémaïque) : *"O grand Ouvreur d'Héliopolis, je suis Atoum ! Toi qui lâches l'onde de Thot, le Nil, Seigneur de l'Horizon, en ce sien nom de Celui qui fend la terre, laisse-moi m'emparer de l'eau !"*

---

(1) Il faut dire que Mariette, en 1875, en dénombrait 572 et que Miss Benson et Miss Gourlay en découvrirent encore 188, entre 1895 et 1897. Cf. *supra*, 179 et n. 2 .

(2) Gauthier, *Les statues thébaines de la déesse Sakhmet*, *ASAE* 19, 177.

la définit comme *la Pourvoyeuse* par excellence (1). Ainsi, par la vertu du transfert positif, le roi devient à son tour le garant de la prospérité de l'Egypte. Cet aspect généreux de la déesse nourricière sera particulièrement souligné par les textes d'époque tardive (2).

Mais c'est encore la statuaire royale amarnienne qui paraît exprimer le mieux cette prospérité amenée par la crue annuelle, prospérité que le roi répandait au nom d'Aton, le créateur universel, l'Unique en qui se fondaient toutes choses.

Loin d'apparaître comme les caricatures d'un être au physique inquiétant ou comme l'expression de l'état pathologique du roi, les statues colossales d'Akhenaton expriment, en un raccourci symbolique, la divinité d'un roi-dieu, Etre Suprême, Créateur de l'Egypte et Nourricier de toutes les créatures vivantes. Elles incarnent et résument l'abondance promise par le Nil-Inondation qui redonne annuellement au pays son existence (3).

---

(1) Gauthier, *op. cit.*, 190, n° 53.

(2) P. ex. *E.* VI, 268,5 = Première flèche de l'année dans les litanies, cf. *supra*, 233, n. 1. Voir aussi *D.* III, 157,9-10 = *supra*, *id.* - Autre exemple de la générosité de la déesse dans *E.* IV, 280,6 = Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 9, n° 16.

(3) Notre propos n'est pas, bien évidemment, d'analyser en profondeur toute la richesse de la symbolique évoquée par la statuaire amarnienne. Nous nous bornons à souligner que les prétendues malformations physiques apparentes d'Akhenaton sont en réalité l'expression symbolique de son caractère divin et nourricier. Nous citerons à ce propos quelques lignes du remarquable article consacré par Mme Ch. Desroches-Noblecourt au buste monumental d'Aménophis IV récemment acquis par le musée du Louvre : *Un buste monumental d'Aménophis IV, don prestigieux de l'Egypte à la France*, ext. de la *Revue du Louvre*, n° 4/5 (1972) - "... *C'est à travers cette image hybride, rappelée par le pilier osiriaque, que le roi-dieu devait se renouveler chaque jour, chaque année; c'est ce principe osirien qui, après son repos nocturne ou saisonnier, se manifeste en Rê-Harakhty à l'horizon. Rê-soleil doit rester tangible pour l'homme; Osiris, la force latente, c'est le passé de Rê mais aussi ce qui prépare son devenir sur terre en la personne d'Harakhty-le-souverain. Ainsi donc, sur un corps gonflé comme l'Inondation, contenant jusqu'à en être confondue avec lui, Osiris, le dieu mort qui doit renaître, dont aucun suaire ne masque plus le corps meurtri, le roi hérétique a fait sculpter à sept endroits la marque de Rê-Harakhty, souffle divin et manifestation*

Si les grandes figures royales de la 18e dynastie apparaissent comme les responsables du retour régulier de l'Inondation dans le pays, leurs successeurs affirment eux aussi leur complète maîtrise sur le nouveau Nil. Parmi les témoignages les plus intéressants, citons tout d'abord celui que nous offre Ramsès II au petit temple d'Abou Simbel. Ce puissant souverain avait aménagé dans la falaise un spéos spécialement destiné à favoriser le retour périodique du flot nourricier en Egypte (1).

Un autre exemple remarquable de l'étroite relation existant entre le roi et l'Inondation est fourni par un monument élevé à Karnak sous la 25e dynastie, par Taharqa. Il s'agit d'une rampe, située au sud de la tribune, devant le premier pylône, donnant accès au bassin de la barque (2). Au sud de cette rampe, une deuxième, bordée par deux parapets de pierre, descend vers l'ouest. Les textes de ces parapets, de même que la rampe elle-même, sont très révélateurs du rôle que jouait le roi au moment de l'Inondation et mettent en évidence les cérémonies complexes de l'offrande de l'eau et de la présentation des vases rituels (3). Il ressort de l'étude de ce monument que le roi constructeur est directement placé sous la protection des dieux traditionnellement rattachés à

---

d'Aton." (*op. cit.*, 11)
Pour cette interprétation du concept Aton-Nil, cf. Westendorf, *Aménophis IV*, in *Urgottgestalt*, *Pantheon*, München 1963, XXI, Jahrgang., 275.
L'image du roi comme Nil a été étudiée par plusieurs auteurs : cf. Desroches-Noblecourt, *op. cit.*, 4, n. 13 et en part. Desroches-Noblecourt et Kuentz, *Abou Simbel*, 113 sq.

---

(1) Cf. Desroches-Noblecourt et Kuentz, *op. cit.*, 113-116. L'arrivée de l'Inondation est figurée sur les murs du sanctuaire du petit spéos d'Abou Simbel par deux images du génie sortant du sanctuaire. "*Ce n'est pas fortuitement que, dans ce saint des saints, il voisine avec la figuration du roi sortant des entrailles du rocher par l'oeuvre d'Hathor, qui est aussi Taouret, la Grande. Ainsi donc, le roi, renaissant.... au fond de la caverne, peut être mis en parallèle avec l'inondation coulant à flot vers la Terre Aimée.*" (*id.*, 113)

(2) Lauffray, *Kêmi* 21 (1971), 103 sq.

(3) C. Traunecker, *Les rites de l'eau à Karnak d'après les textes de la rampe de Taharqa*, *BIFAO* LXXII (1972), 195-236.

la crue : Noun et Hâpy, c'est-à-dire que le souverain bénéficie de l'assistance totale du fleuve, à la fois océan primordial et crue nourricière (1). Une fois encore le roi régnant s'affirme comme l'entier responsable de la venue de l'Inondation.

Ainsi donc, dès le Nouvel Empire (2) et jusqu'à l'époque romaine, le roi régnant sera considéré comme le garant et le responsable du retour annuel de la Vie dans le pays, soit qu'il agisse directement, soit qu'il sollicite l'aide efficace des divinités maîtrisant et incarnant l'Inondation. C'est en particulier vers Hathor-Sekhmet qu'il se tournera, vers la Protectrice par excellence, celle qui, maintenant l'ordre universel, assurera l'Egypte d'une prospérité toujours renouvelée.

§4) L'importance des rituels de protection et le rite d'apaiser Sekhmet (*sḥtp Sḫm.t*)

a) Rituels de protection : généralités

Nous avons vu à quel point la tâche du souverain régnant apparaît comme le prolongement et la continuation de l'oeuvre divine définie *la Première Fois*. Remplissant *la fonction d'Atoum*, le roi se définit comme le garant terrestre de l'harmonie universelle et, par là même, il est responsable du retour périodique des grands mouvements naturels, en tout premier lieu de l'annuelle venue de la crue fertilisante, gage

(1) C. Traunecker, *op. cit.*, 209-210.

(2) On trouve antérieurement aux rois de la 18e dyn., considérés officiel-
lement comme les premiers souverains responsables du retour de la
crue, des traces de cette doctrine naissante. Au Moyen Empire, on
souhaite à Sésostris I l'assistance du *Conseil -qui-est-sur-les-*
eaux, i.e. les divinités qui servent Hâpy, le génie de l'Inondation.
(*Sinouhé* B 209 = Lefebvre, *Romans et Contes*, 18 et n. 83). Il paraît
d'ailleurs possible de faire remonter l'origine de cette puissance
qu'exerce le roi sur le flot nourricier jusqu'à l'Ancien Empire, si
l'on se réfère à *Pyr.* 155 b-c où le roi Ounas, comparé à Doua (So-
this), a pouvoir sur les flots du Nil :
"... *(cet Ounas vient... comme s'il était) Sothis, qui préside à*
l'Inondation (Hâpy) (et) les esprits qui sont dans l'eau l'adorent."

de vie pour le pays entier. Seul un monarque capable d'exercer un pouvoir central fort, d'assurer la juste répartition des flots nourriciers, de prévoir l'abondance des récoltes et de répartir équitablement l'impôt, s'affirme vraiment comme l'héritier terrestre du démiurge solaire, le continuateur incontesté de l'ordre divin.

Mais la poursuite terrestre de cette oeuvre idéale n'est jamais assurée de façon définitive. L'action des éléments négatifs du Chaos reste toujours possible et une attaque des forces néfastes, généralement déclanchées et dirigées par Sekhmet, *l'anti-Maât*, n'est jamais à exclure, tant il est vrai que l'équilibre universel n'est jamais établi une fois pour toutes (1).

Il est évident qu'un roi qui aurait pensé pouvoir triompher seul des assauts des forces du mal était vaincu d'avance. Aussi comprend-on mieux le constant souci des maîtres terrestres de l'Egypte d'obtenir d'une façon permanente et efficace l'appui de la divinité qui, mieux que toute autre, était capable de s'opposer aux entreprises néfastes des ennemis de l'ordre établi. Hathor-Sekhmet n'avait-elle pas contribué à la défaite de l'adversaire du soleil, ne naviguait-elle pas à la proue de la barque du maître universel ? (2) Il était donc bien naturel que le roi, assuré de l'efficacité de la protection de la grande déesse, recherche, en

(1) On rappellera à ce propos les attaques constantes des forces négatives, matérialisées par Apophis, contre Rê et l'aide efficace que Sekhmet apporte à son père en cette occasion. Cf. *supra*, 121 sq.

(2) Pour le rôle protecteur d'Hathor dans la barque divine, cf. Allam,
Beitrage zum Hathorkult, *MÄS* 4, 116 sq. et surtout Derchain, *Hathor*
Quadrifrons, 36-44. "*Hathor dame de Dendara, Oeil de Rê, Dame du*
ciel, souveraine de tous les dieux, à la démarche fière dans la
barque des millions, qui fixe le destin dans la barque divine."
(*D.* II, 194,16 - 195,1 = Derchain, *op. cit.*, 37, n° 40).
En tant que responsable de la timonerie, la déesse dirige effecti-
vement les navigations célestes et infernales. A ce titre, elle est
la maîtresse de vie par excellence puisque cette dernière dépend de
la continuité des cycles naturels. Sa position importante dans la
barque Mandjet souligne son rôle dans l'organisation générale du
monde. (Derchain, *id.*, 38) - L'idée de Sekhmet dispensatrice de vie
se retrouve également dans les grandes litanies de la déesse à
Edfou, cf. *E.* VI, 268,3 : "... *Dame de la Vie qu'elle accorde selon*
son désir."

sa qualité de continuateur de l'oeuvre divine originelle, son assistance permanente.

Mais comment obtenir à coup sûr l'alliance de cette redoutable divinité ? Comment se prémunir efficacement contre l'assaut des terribles envoyés qui déchaînaient fléaux et catastrophes, particulièrement au moment délicat marquant le passage d'une année à une autre ? En un mot, par quels moyens le roi parvenait-il à détourner la fureur latente de Sekhmet pour finalement se concilier ses bonnes grâces et assurer ainsi la prospérité de l'Egypte entière ?

C'est précisément ce à quoi s'efforçaient de répondre certains textes prophylactiques, destinés à la protection royale contre des dangers annuels spécifiques, généralement définis comme la *peste de l'année (ỉꜣd.t rnp.t)* (1). Il s'agit avant tout de rituels contenant des formules dirigées en majorité contre les manifestations pernicieuses de Sekhmet-Oeil de Rê. Notre propos n'est pas d'analyser ces textes prophylactiques de façon détaillée, mais d'en présenter ici les caractères les plus importants (2). Il est d'abord à remarquer que sur 27 témoignages cités par J.-C. Goyon, 25 sont directement liés *"à des rites de conjuration des déesses-lionnes ou de la pestilence de la fin d'une année ou d'une période de temps (saisons)."* (3)

Qu'ils se présentent sous forme de versions écrites sur papyrus ou de recensions gravées sur les parois des temples de basse époque, qu'ils datent du Nouvel Empire (versions les plus anciennes) ou qu'ils appartiennent à l'époque

---

(1) J. Yoyotte, *Kêmi* 18 (1968), 82-83 - Les derniers versets des litanies étudiées en Ière partie (les sept flèches) = *E.* VI, 268,5-269,4, sont un bon exemple ptolémaïque de ces textes prophylactiques.

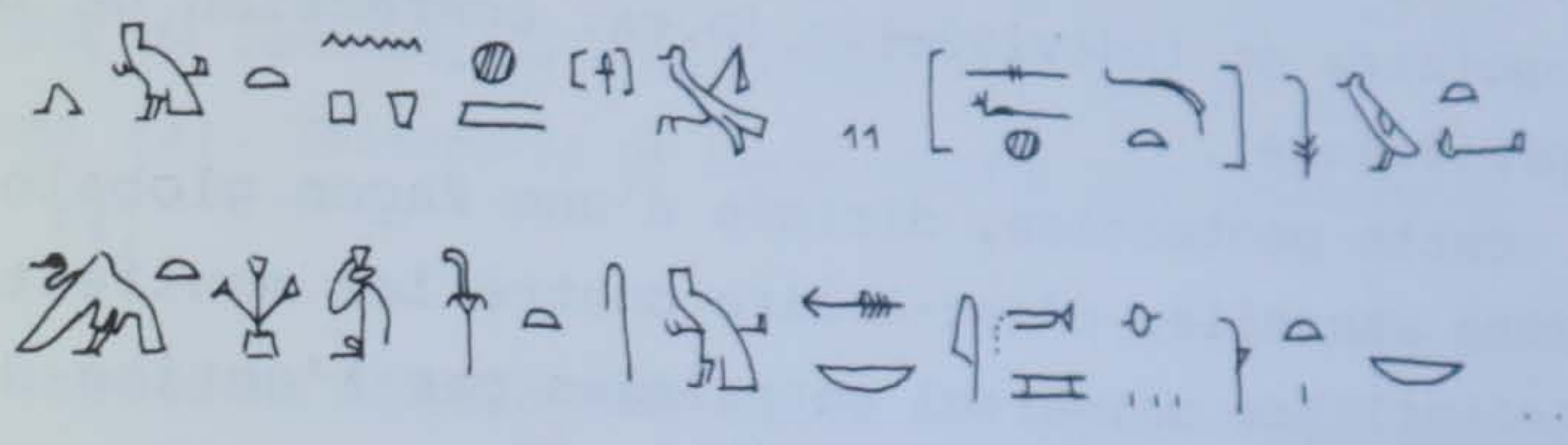
(2) Dans son article consacré à l'étude d'une *"formule des rituels de conjuration des dangers de l'année"* (*BIFAO* LXXIV, 1974, 75-83), J.-C. Goyon établit une liste des principaux recueils magico-religieux consacrés aux conjurations des dangers de l'année. On se reportera avec profit à cette énumération qui, pour n'être pas exhaustive, donne toutefois un aperçu très complet des textes prophylactiques les plus importants. Cet article servira de base à notre propos.

(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 77.

romaine, ils sont tous destinés à protéger le souverain et, partant, le pays entier contre les déchaînements de l'aveugle fureur de l'Oeil de Rê et de ses envoyés (1).

Les litanies adressées à Sekhmet au temple d'Edfou, lors des fêtes du Couronnement du Ier Tybi, insistent particulièrement sur l'obtention de cette protection en faveur du Faucon Vivant (=le roi renouvelé) contre les manifestations pernicieuses de la peste annuelle et contre les déchaînements des envoyés de Sekhmet :

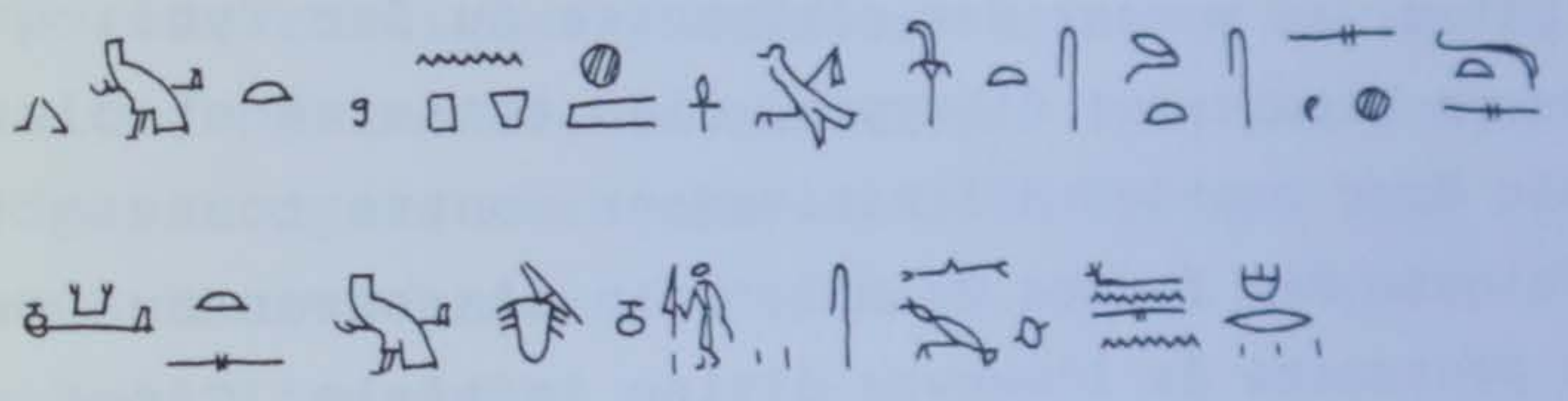
E. VI, 264, 10-11



"Viens vers l'Image Vivante ! Délivre- le, place ta protection autour de lui ! Protège-le de toute flèche (et) de toute pestilence de l'année !..." (2)

et encore :

E. VI, 264, 8-9



"Viens vers l'Image Vivante ! Protège-le, sauve-le, délivre-le, protège-le du massacre de ses génies-coutiliers (afin qu') il ne meure pas à cause d'eux, etc..." (3)

Il s'agit de textes qui se définissent avant tout comme

---

(1) P. ex. : *"Formule pour repousser le souffle de la pestilence de l'année"* = P. *E. Smith*, XVIII,9; Breasted, *The Edwin Smith Surgical Papyrus* (*OIP* IV, 1930), 474-475 = Goyon, *op. cit.*, 77, n° 1 / ou encore : *"Autre formule de repousser le souffle pernicieux des démons-massacreurs de Ḏs-Ḥr et des messagers de Sekhmet"* = P. *Smith*, XVIII, 14-15; Breasted, *op. cit.*, 475 = Goyon, *op. cit.*, 77, n° 2.

(2) *Ière partie*, v. 5 = *E.* VI, 264,10-11.

(3) *Ière partie*, v. 4 = *E.* VI, 264,8-9.

des rituels de passage et dont la mise en oeuvre première intervenait d'abord au moment du Nouvel An, c'est-à-dire quand l'équilibre universel était le plus menacé. Par extension, ils furent employés à n'importe quel moment où l'ordre défini *la Première Fois* pouvait être compromis (p.ex. au moment d'un changement de règne ou au passage d'une saison à l'autre).

Destinés d'abord à la protection royale, ils interviendront progressivement et partiellement pour la protection populaire et individuelle (p.ex. confection de phylactères spécifiques).

Cette protection, dirigée d'une façon globale contre la peste annuelle, c'est-à-dire contre les manifestations du déséquilibre universel entraînées par l'action des forces néfastes du Chaos, pourra être étendue, de façon plus spécifique encore, en faveur de la sauvegarde de la maison royale (1) ou du temple (2) par exemple.

L'importance même évoquée par ces nombreux textes prophylactiques est attestée de façon très développée au temple d'Edfou, au moment des cérémonies du Ier Tybi, quand le Faucon Vivant-roi d'Egypte, dieu conservé et dieu renouvelé, doit être protégé définitivement contre toute atteinte pernicieuse des forces du mal, afin d'assurer au Double Pays la poursuite de l'oeuvre divine initiale. C'est ainsi que les textes développés qui accompagnent les cérémonies du *stp-s*ꜣ, nous apprennent qu'il est indispensable d'assurer la protection de la maison royale *(s*ꜣ*-pr)* (3), du siège, du trône, du lit et du chevet (4). Cette abondance de protections particulières n'est que le développement ptolémaïque de la protection générale que recherche le roi contre les manifestations pernicieuses de l'Oeil de Rê.

---

(1) D. Jankuhn, *Das Buch "Schutz des Hauses" (s*ꜣ*-pr)*, Bonn, 1972. Pour le compte-rendu de cet ouvrage, cf. J.-C. Goyon, *CdE* XLVIII, n° 95 (1973), 99-102.

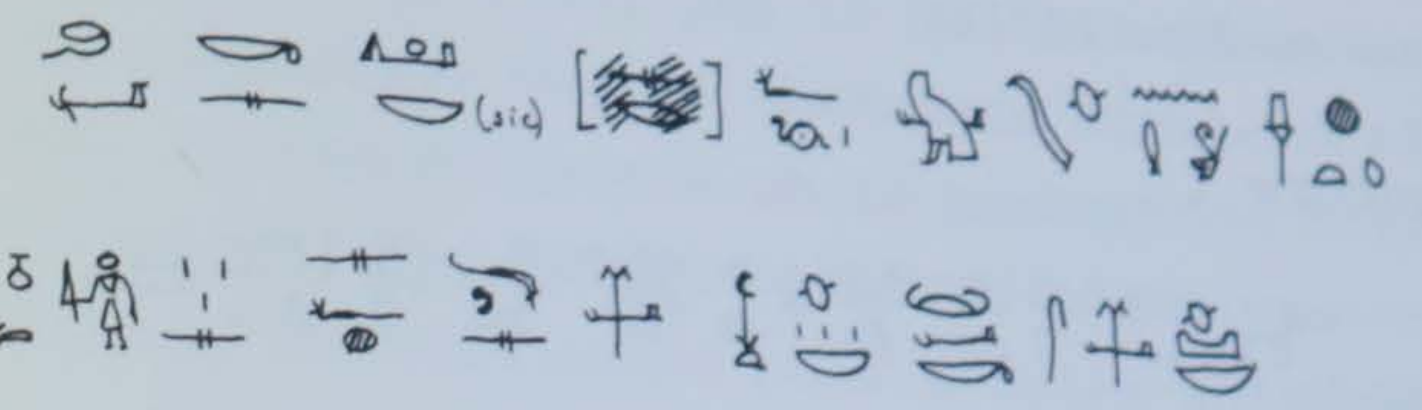
(2) *E.* VII, 177,16 sq.

(3) Alliot, *Culte* 2, 635.

(4) Alliot, *Culte* 2, 636-637.

Au cours du même rite du *stp-s*ꜣ, on implore en ces termes le maître universel Harakhthès, pour qu'il protège le souverain, Faucon Vivant et dieu renouvelé :

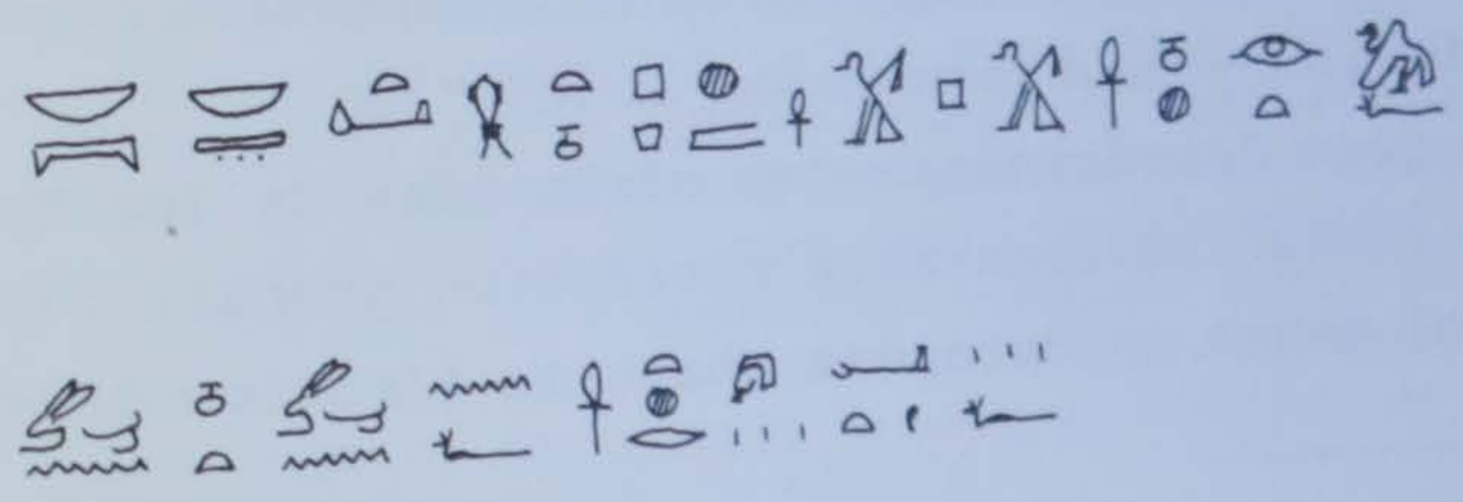
Alliot, Culte² ... 639 4-5



"... *Préserve-le (et) protège- le donc* , *(ô) Rê, de la contagion* (1) *(due) à la majesté de Sekhmet, du déséquilibre* (2) *(et) de ses génies-coutiliers* (3). *Délivre-le de toute maladie (et) préserve-le de tout mal !"* (4)

Mais la protection finale des rites du *stp-s*ꜣ, qui résume en quelque sorte toutes les protections particulières et dont l'efficacité doit permettre au roi-dieu confirmé et renouvelé d'assurer la continuité de l'oeuvre divine initiale, est demandée à la Protectrice par excellence, Hathor-Sekhmet, Oeil de Rê, maîtresse universelle et symbole de l'action des forces cosmiques positives. Voici la fin de la longue invocation, psalmodiée en choeur par tous les prêtres qui, à Edfou, participaient au rite du *stp-s*ꜣ le Ier Tybi et qui adjuraient Hathor-Sekhmet de défendre le Faucon divin contre tout mal de l'année :

Alliot, Culte² ... 647 ...



---

(1) Pour ꜥ*b(w) = impureté, contagion* - cf. *E.* VI, 264,2 ...*m*-ꜥ ꜥ*b(w) nb ḏw n rnp.t tn "... de toute contagion mauvaise de cette année."*

(2) *nw/nnw = injustice; tort; déséquilibre* (*Wb.* II, 217,14)

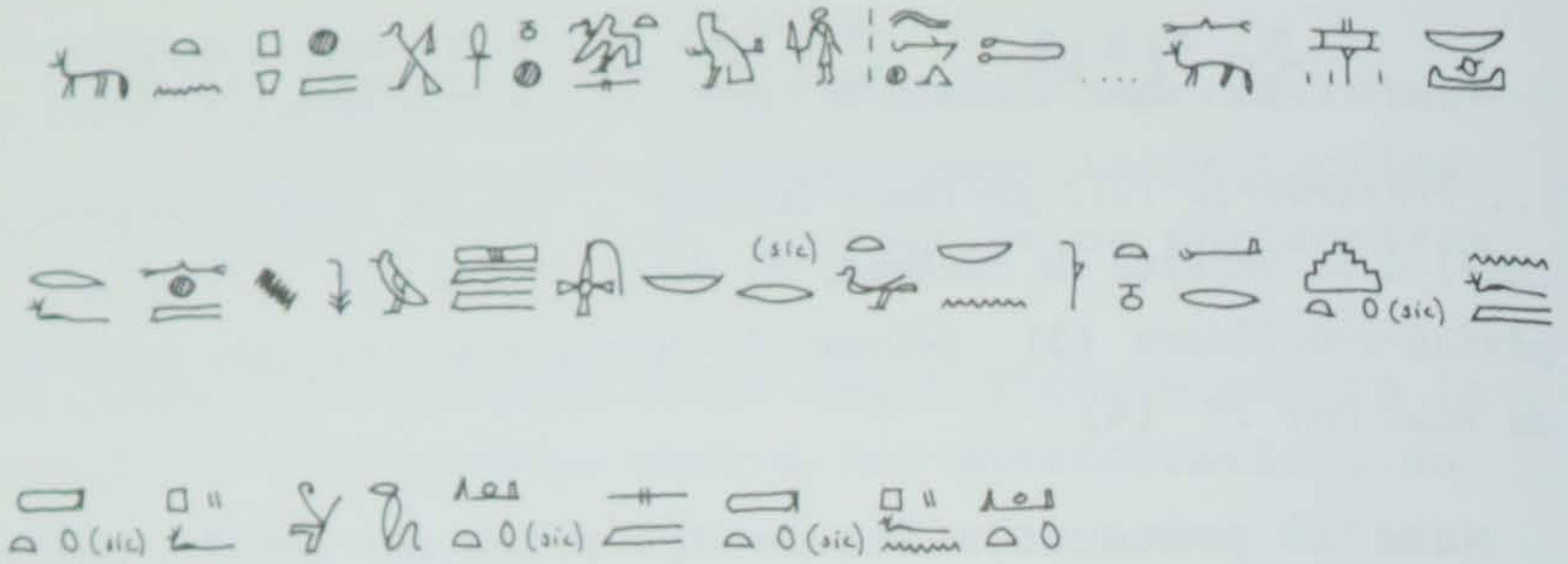
(3) *ḫ*ꜣ*t.yw* - Ce sont les envoyés de la déesse que l'on rencontre fréquemment. P. ex. *E.* VI, 264,9 et 265,4.

(4) Alliot, *Culte* 2, 639 et 641. Notre traduction est légèrement différente.

"... *Dame du ciel, Dame de la terre, accorde ta protection* (s^{3}) *à l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Fais ta protection* (mk.t) *! (aussi longtemps que) tu existeras, il existera, (car) ta vie est en ses membres !*" (1)

et encore :

Alliot, Culte 2, 647



"*Viens vers l'Image Vivante ! Protège-le des exécuteurs qui sont à ta suite... qu'aucun mauvais souffle ne vienne contre lui ! Qu'aucune fièvre pernicieuse ni qu'aucune amertume de cette année ne le terrasse ! Approche de lui en ce tien nom d'Uraeus (et) protège-le en ce tien nom de Protectrice !*" (2)

L'importance rituelle de cet office de protection était considérable, car il assurait pour toute une année "*à la fois la sécurité du soleil (=maître universel) au ciel et celle du roi (=héritier et continuateur de l'oeuvre divine initiale) sur la terre... Le roi, rempart de l'Egypte, serait invulnérable et sauf de tout mal jusqu'au prochain couronnement du roi.*" (3)

Dans l'ordonnance des cérémonies du Ier Tybi, l'obtention de cette indispensable protection prenait place immédiatement avant la dernière phase de l'office célébré au grand

---

(1) Alliot, *Culte* 2, 647 = *E.* VI, 302,10-11.

(2) Alliot, *Culte* 2, 647-648 = *E.* VI, 303,12-14.
On retrouve la même idée de protection contre les maux se déchaînant à la fin de l'année dans les litanies étudiées en Ière partie : "*... préserve-le de toute(s) (les) contagion(s) mauvaise(s) de cette année...*" (*E.* VI, 264,5) - "*... Fais-le passer (loin de toutes choses mauvaises; sauve-le) de toute pestilence de l'année, (car) c'est lui l'Unique de la Protectrice !*" (*E.* VI, 264,6-7)

(3) Alliot, *Culte* 2, 648.

temple : la présentation des offrandes alimentaires, symbole du don qu'adresse le roi renouvelé aux divinités (en particulier Hathor-Sekhmet, la grande Protectrice) qui lui accordent la toute puissance. Ce n'est pas là un fait dû au hasard. Il était indispensable que la cérémonie finale d'offrandes soit accomplie au moment précis où la protection totale était obtenue, c'est-à-dire quand les forces négatives originelles, neutralisées, ne menaçaient plus l'ordre universel.

A Edfou, cette protection était assurée de façon encore plus précise par la récitation d'une "*secrète*" (sšt^{3}) (1) qui prenait place au moment de l'introduction du sacrifice alimentaire (2). De manière encore plus générale, on peut affirmer que toute offrande alimentaire (déjà dans le cadre du rituel journalier) ne développait sa totale efficacité que précédée de l'obtention d'une protection purificatrice adéquate.

A Edfou toujours, une importance particulière était attachée aux rites de purification par l'eau et par l'encens précédant la présentation des aliments, rites qui avaient

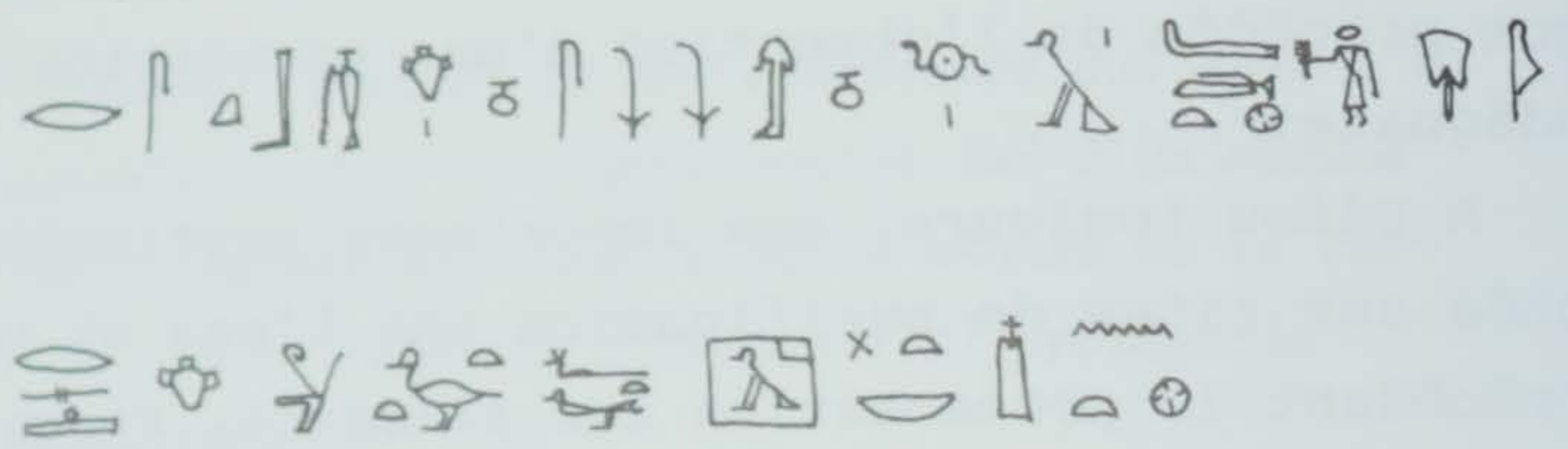
---

(1) Alliot, *Culte* 2, 649.

(2) Cf. à ce propos : J.-C. Goyon, *Une formule solennelle de purification des offrandes dans les temples ptolémaïques*, *CdE* XLV, n° 90 (1970), 267-281.
A Edfou, "*le jour de l'intronisation du faucon sacré de l'année, intrinsèquement lié à la célébration du renouveau du pouvoir royal après la période critique que constitue la fin d'une année de règne, il importe, par dessus tout, que le banquet triomphal, marquant la victoire définitive du dieu-roi renouvelé, ne soit pas tragiquement perturbé, et cette victoire remise en cause, par l'empoisonnement à distance, dû à la récitation de l'incantation adéquate par un sorcier malveillant, des mets qui vont paraître sur la table divine. Et, à travers l'Image vivante, transparaît le roi, au bénéfice de qui, à l'origine, devait être récitée la formule.*" (J.-C. Goyon, *op. cit.*, 278)
La *secrète* récitée à Edfou au moment de l'introduction du sacrifice alimentaire a donc un sens extrêmement précis et vise uniquement à la protection des mets de la table divine : "*... avec le texte d'Edfou, un point défini est visé : la nourriture royale, donnée par la déesse tutélaire, et qu'un acte magique mal intentionné pourrait tenter de contaminer. De là, la menace proférée contre le magicien : s'il prononce les mots pernicieux, la déesse, vengeresse cette fois, l'empoisonnera.*" (J.-C. Goyon, *id.*, 279)
Ainsi, une fois encore, la nature dangereuse de la déesse, apaisée, oeuvrera dans le sens de la protection royale et contribuera par là même à sauvegarder l'équilibre général.

pour but d'apaiser Hathor-Sekhmet et de mettre ainsi toute offrande à l'abri des atteintes pernicieuses des forces du mal. L'eau offerte avant la consécration de l'offrande alimentaire provenait du puits alimenté par les infiltrations du Nil, c'est dire qu'elle était porteuse des éléments positifs de la création et représentait le principe actif de renouveau quotidien et éternel. Cette présentation de l'eau était destinée, d'une part, à écarter les manifestations malfaisantes des forces négatives du monde, symbolisées par Sekhmet-Oeil de Rê, et d'autre part à solliciter l'aide agissante des forces positives de la création, incarnées alors par Hathor, la déesse apaisée. Ce *service de l'eau*, destiné à préserver l'offrande de toute souillure, se déroulait trois fois par jour, le matin, à midi et le soir (1) :

Alliot, Culte'....p. 14 ...



"... *pour rafraîchir le coeur de l'Image de Rê, Horus d'Edfou, le dieu grand, (celui) au plumage tacheté, (et) pour apaiser le coeur de sa fille aînée, Hathor la Grande, Dame de Dendara.*" (2)

Il était donc accompli dans le but d'apaiser Hathor-Sekhmet-Oeil de Rê, sans l'appui de laquelle aucune présentation d'offrandes, symbole de la marche équilibrée de l'univers, ne saurait être assurée.

Ainsi donc, la pacification de la déesse, aussi bien dans le cadre du rituel journalier qu'au moment des grandes fêtes de passage d'une année à l'autre, puis l'obtention de la protection de Sekhmet en faveur du souverain, apparaissent comme les conditions préalables et indispensables au maintien de l'ordre universel mis en place *la Première Fois*. Il est en effet primordial, par la mise en oeuvre de certains rites et par la récitation de textes appropriés, d'obtenir l'assurance

---

(1) Alliot, *Culte* 1, 13-14.

(2) Alliot, *Culte* 1, 14 = *E.* II, 144,4-8.

que l'irascible déesse, toujours prompte à déclancher des catastrophes dans les délicats moments du passage d'une année à l'autre, n'entreprendra rien allant dans le sens d'une rupture de l'harmonie générale.

Dès lors, nous comprenons peut-être encore mieux l'importance des grandes litanies récitées à Edfou au moment des fêtes du couronnement, le Ier Tybi (1). Sans elles, c'est-à-dire sans la certitude d'obtenir l'apaisement de Sekhmet, le couronnement du Faucon Vivant, symbole de la continuation par le roi-dieu renouvelé de l'oeuvre divine originelle, apparaît comme un rite dont l'efficacité est loin d'être garantie. Les forces négatives du Chaos pourraient même menacer directement le dernier acte de la fête du couronnement, le grand sacrifice alimentaire offert par le roi aux divinités qui l'assurent de l'annuel pouvoir et, par là-même, compromettre gravement l'ordre universel.

b) Le rite de *sḥtp Sḫm.t* (apaiser Sekhmet)

Mais en dehors des rituels de protection dont nous avons souligné les caractères généraux et dont la mise en oeuvre intervenait le plus souvent au moment des fêtes du Nouvel An, existait un rite particulier, destiné à obtenir, par certaines pratiques cultuelles, l'assurance que l'irascible déesse, définitivement apaisée, ne déchaînerait pas ses maléfices contre le roi et le pays entier, mais que bien au contraire, elle oeuvrerait aux côtés de l'héritier du maître universel dans la poursuite terrestre de l'oeuvre divine initiale. Il s'agit du rite connu sous le nom de *sḥtp Sḫm.t* (2) dont la mise en oeuvre initiale intervenait également au moment du Nouvel An, mais auquel on pouvait faire appel, sous forme d'extraits plus ou moins développés, dans tous les cas

---

(1) Cf. *Ière partie* = *E.* VI, 263,15 - 269,11. En particulier, cf. *supra*, 4 sq. - Alliot, *Culte* 2, 613-620.

(2) Nous limiterons notre propos à l'examen des caractères généraux du rite de *sḥtp Sḫm.t*. Une enquête exhaustive du sujet ne trouverait pas sa place dans le cadre de ce paragraphe, mais mériterait à elle seule une monographie séparée et approfondie.

où il pouvait exister une quelconque menace contre l'ordre général.

Le rite de *sḥtp Sḫm.t* (1) avait pour but essentiel d'apaiser la nature dangereuse de la déesse, d'effacer en quelque sorte son côté néfaste, qui pouvait s'exprimer sous la forme de fléaux et de maladies s'abattant annuellement sur l'Egypte *-la peste de l'année (i͗3d.t rnp.t)-* et de contraindre finalement Sekhmet à oeuvrer en tant que Maât (2) au déroulement harmonieux de l'ordre universel. Ce rite trouve son origine dans les mythes de la *Déesse lointaine* (3) et de la *Destruction des hommes* (4).

Attesté dès le Nouvel Empire (5), il est exprimé de façon détaillée dans les sanctuaires ptolémaïques et romains les

---

(1) Cf. en part. l'article de F. Daumas sur le rite d'apaiser Sekhmet dans *LÄ* I, 724-727 (*Besänftigung*).

(2) Une fois apaisée, Sekhmet ne révèle plus que le côté positif de sa double nature. C'est dire qu'elle contribue avant tout au maintien de l'ordre universel et qu'en ce sens sa fonction se superpose à celle de Maât. Aussi n'est-il pas étonnant d'observer un étroit parallélisme entre les deux divinités. Cette équivalence est fréquente et particulièrement apparente à Edfou où l'on peut observer, en deux scènes symétriques, deux inscriptions qui se font face sur les montants d'une porte. Le roi, qui offre de la bière à Horus, est accompagné d'un côté de *"Hathor (=Sekhmet apaisée) à la proue de la barque de Rê. Celle qui s'enroule (autour de la tête), la sainte d'Atoum."* (*E.* I, 367, dernière ligne = Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 39, n° 47) et de l'autre de *"Maât à la proue de la barque de Rê, b3 katt, vénérable d'Atoum"* (*E.* I, 366,1 = Derchain, *id.*).
Cette équivalence des deux déesses, fréquente à l'époque ptolémaïque, est cependant bien antérieurement attestée, comme le prouve, p. ex., une inscription de la vallée des Rois (Daressy, *Ostraca CGC* 25338 et Derchain, *El-Kab* I, 18, doc. 12) où sont mentionnées plusieurs divinités, dont Sekhmet, en tant que manifestations de Maât. Cf. les équivalences Uraeus = Hathor = Maât : Alliot, *Culte* 1, 315 sq. et encore Oeil de Rê = Hathor = Maât : Alliot, *Culte* 2, 540.

(3) Cf. *supra*,131 sq . Indications bibliographiques,

(4) Cf. *supra*,138 sq . Indications bibliographiques,

(5) Cf. en particulier Erman, *Religion...*, *Nachdr. d. Ausg. Berlin u. Leipzig* 1934, Berlin 1968, pl. II.
Certains éléments paraissent remonter à l'époque préhistorique (*LÄ* I, 725 et n. 6) et le récit de l'accueil de Sinouhé à la cour de Sésostris I semble être une transposition littéraire du rite de l'apaisement de la déesse Hathor (Derchain, *La réception de Sinouhé à la cour de Sésostris I*, *RdE* 22, 79-83).

plus importants (1) et le rituel complet en était conservé à la bibliothèque liturgique du temple d'Edfou (2).

Il consistait principalement à égorger quatre oies, quatre oryx et à présenter des cruches de bière (ou de vin) à la déesse. D'autres divinités, telles Hathor et Isis, dont Sekhmet ne représentait que l'aspect néfaste, étaient apaisées de manière presque identique, à la nuance près que les offrandes sanglantes d'animaux (rappel du massacre des hommes accompli par Sekhmet au moment de la destuction de l'humanité) étaient le plus souvent remplacées par la présentation de certains objets, tels les sistres et les *menat*, la clepsydre ou les cruches *mnw*. Mais le sens du rite reste toujours le même : obtenir l'assurance que la divinité dangereuse ne manifestera pas d'intentions hostiles à l'endroit du souverain régnant, héritier et garant de l'ordre général. Ainsi adoucie, la déesse se montrait alors entièrement disposée à aider le roi dans la poursuite de sa tâche délicate et l'assurait de sa toute puissante protection.

Voyons maintenant, à l'aide de quelques exemples d'époque ptolémaïque, les caractères spécifiques du rite de *sḥtp Sḫm.t* :

Cf. tableau des principaux exemples de *sḥtp Sḫm.t*
p. 254 sq.

---

(1) C'est à Edfou qu'il paraît le plus fréquemment (cf. *E.* VIII, index des tableaux : *sḥtp Sḫm.t*), mais on le trouve aussi à Philae, (Junker, *Der Grosse Pylon*, *DOAW Sonderbd.*, 1958, 68; Junker-Winter, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä id.*, 1965, 345), à Kom Ombo (Gutbub, *Mél. Masp.* I, fasc. 4, 67-69 et *Textes Fondamentaux* 300-301), à Esna (*Esna* II, 170,9), à Dendara (cf. index de chaque vol. de l'éd. de Dendara, s.v. *sḥtp Sḫm.t*) et dans le sanctuaire ptolémaïque d'El Kab (Derchain, *El Kab* I, 58-64 et Pl. 16*-22*)

(2) *E.* VIII, 347,13.

Tableau des principaux exemples du rite d'apaiser Sekhmet (*sḥtp Sḫm.t*) ou des divinités apparentées à l'époque ptolémaïque

N°	Lieu	Mention du rite	Titre seul.	Texte plus complet	Offrande faite par le roi à la déesse
1	Edfou	III, 129,16-130,11 = Pl. LXI (C'o.3d.III)		x	dans la main g. du roi : les deux sistres devant la déesse, comme partie intégrante des offrandes : 7 cruches + 4 oies + 4 antilopes
2	Edfou	III, 301 = Pl. LXXIX (C'.archit.3'-3'', d.ext. o II)	x		offrande de l'encens
3	Edfou	III, 304 = Pl. LXXIX (C'.archit.3'-3'', d.ext. e II)	x		offrandes d'un vase + oies (3 de visible)
4	Edfou	III, 312,II = Pl. LXXIX (C'.archit.1'-1'', g.ext. e II)	x		offrande de l'oeil *oudjat*
5	Edfou	III, 315,7 = Pl. LXXX (C'.archit.2'-2'', g.ext. o II)	x		offrande de l'oeil *oudjat*
6	Edfou	III, 318,2 = Pl. LXXX (C'.archit.2'-2'', g.ext. e II)	x		offrande du sistre + *menat*
7	Edfou	III, 320,15 = Pl. LXXX (C'.archit.3'-3'', g.ext. o II	x		sans offrande : les bras reposent le long du corps
	Edfou	autres ex : cf. index VIII, 279-280			
8	Dendara	I, 27 = Pl. XLVIII (A pte mt. int. d.)		x	offrande d'un vase *ḥn(?)* à Hathor
9	Dendara	I, 29 = Pl. XLVIII (A pte mt. int. g.)		x	offrande des vases + oies à Isis
10	Dendara	II, 82 = Pl. CXIII-CXIV (de. 3 d.)		x	offrande du sistre à Hathor
11	Dendara	II, 92 = Pl. CXIV (de. 3 g.)	titre mod.	x	offrande du vase *ḥn* + 4 oies à Hathor
12	Dendara	III, 174 = Pl. CCXXXII (Me. 1 d. I)	titre mod.	x	roi devant Hathor, geste d'adoration (le texte indique qu'il présente le sistre à la déesse)
13	Dendara	III, 184 = Pl. CCXL (Mo. 1 g. I)		x	offrande du vase *ḥn* + 4 oies à Hathor
14	Dendara	IV, 224 = Pl. CCCIII (Qo 2 d.)		x	offrande du vase *ḥn* + 4 oies à Hathor
15	Dendara	IV, 162 = Pl. CCXCI (Qo 2 d.)	x		offrande de Maât à Hathor
16	Dendara	IV, 227-28 = Pl. CCCIII (S. faç. entre-col. o.)	x		offrande du sistre et du sceptre papyriforme à Hathor
17	Dendara	VII, 44 = Pl. DCVI et DCVIII		x	offrande du vase *ḥn* + 4 oies à Hathor
18	Philae	Junker, *Der Grosse Pylon des Tempels der Isis in Philä*, 68 (Phot. 204 - Abb. 35)		x	le roi égorge une antilope devant Tefnout

19	Philae	Junker-Winter, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, 345 (phot. 993)		x	le roi offre à Isis antilopes, oies et bière
20	Kom Ombo	Gutbub, *Textes Fondamentaux*, 300-301 (monogr. 180)		allusion fragmentaire	
21	El Kab (hémispéos ptolém.)	Derchain, *El Kab I*, 58-64 et Pl. 16*-22* (et paral. *E.* III, 290-291 / Philä, *Der Grosse Pylon*, 57, Abb. 28		x	le texte fait allusion à l'offrande des boeufs de 2 espèces et des antilopes

Examinons maintenant les offrandes faites par le roi dans le but d'apaiser Sekhmet, avant de dégager l'essentiel des formules accompagnant cette présentation.

Remarquons immédiatement que ces offrandes sont variées et, semble-t-il, facilement interchangeables. Toutes visent à détourner la colère latente d'Hathor-Sekhmet et à obtenir sa protection, qui seule permettra au roi de poursuivre sa *fonction d'Atoum* en garantissant à l'Egypte cet équilibre universel défini *la Première Fois*.

Notons encore que les offrandes sanglantes (oies et antilopes, boeufs d'après le texte du sanctuaire ptolémaïque d'El Kab), ainsi que la présentation des cruches de bière ou de vin, sont l'évocation rituelle des grands mythes consacrés à Sekhmet (en particulier celui de la *Destruction des hommes*), alors que les présentations d'instruments tels que les sistres, la *menat* (ou beaucoup plus rarement la clepsydre) se rattachent à des symboles dont l'origine n'est peut-être pas en relation directe avec la mythologie de Sekhmet, mais qui concourent également à obtenir l'apaisement des grandes divinités.

Offrandes rappelant l'origine mythique du rite de *sḥtp Sḫm.t* (1)

les quatre oies

Il s'agit presque toujours de l'oie des marais *sr(w)* (2), plus rarement de la grue grise (3). Cette offrande sanglante (les volatiles étaient égorgés) doit être conçue comme le substitut des hommes que Sekhmet avait pour mission de massacrer (4). (cf. n° 1,3,9,11,13,14,17,19)

---

(1) Pour la commodité de l'exposé, les n° entre parenthèses dans le texte renverront au tableau général des p. 154-156 , où l'on trouvera les précisions bibliographiques indispensables.

(2) *Wb.* IV, 191-192 - p. ex. *D.* II, 92,10.

(3) *E.* IV, 311,10 - *LÄ* I, 725 et n. 10.

(4) Cf. *Le mythe de la Destruction des hommes*, *supra*, 138 sq.

les quatre antilopes

Les antilopes blanches ou oryx (1) que l'on sacrifiait lors du rite de *sḥtp Sḫm.t* étaient également égorgées. Par là même elles apparaissent aussi comme le substitut des victimes humaines de Sekhmet-Oeil de Rê (2).

Le titre d'un tableau d'Edfou précise d'ailleurs très clairement la valeur du geste rituel de l'égorgement de l'antilope, qui vise à obtenir la pacification de l'Oeil de Rê : *"Titre : Tuer l'antilope pour Nekhbet, et apaiser l'Oeil de Rê au moyen de ses ennemis."* (3)
(Cf. n° 1,18,19,21)

L'offrande sanglante pouvait encore, mais très rarement, être complétée par le sacrifice de pièces de gros bétail (4).

les cruches de bière ou de vin

La présentation des cruches et des vases de bière (ou de vin) est partie intégrante du rite de *sḥtp Sḫm.t* et se retrouve aussi fréquemment que l'offrande des quatre oies. L'origine de cette présentation est à rechercher également dans le mythe de la *Destruction des hommes* lorsque Rê, qui ne désirait pas l'extermination totale du genre humain, usa d'un stratagème pour détourner la terrible déesse de sa sanglante mission. Il fit confectionner une boisson enivrante, dont l'aspect rappelait le sang humain. Sekhmet en but avec

(1) *m3ḥḏ* - *Wb.* II, 11,4.

(2) Le sacrifice rituel de l'antilope a été étudié par Ph. Derchain dans *Rites égyptiens* I, *le sacrifice de l'oryx*, *FERE* (1962). D'une façon générale, l'oryx est considéré comme ennemi de l'oeil d'Horus et le sacrifice de cet animal peut être interprété symboliquement, dans le cadre des liturgies astronomiques qui commandent le retour du soleil et de la lune. Il est clair que le rite de *sḥtp Sḫm.t* a une fonction presque identique puisque, par l'apaisement de la déesse, on s'efforce d'obtenir le retour des grands mouvements naturels (crue en part.) Il est d'ailleurs significatif de constater qu'à Edfou l'on peut substituer aux offrandes sanglantes la présentation de l'oeil *oudjat* qui, dans ce cas précis, symbolise l'oeil droit, le soleil, restitué au dieu universel.

(3) *E.* II, 74,16 et cf. Derchain, *op. cit.*, 53, n° 15.

(4) Cf. texte de l'hémispéos d'El Kab, Derchain, *El Kab* I, 61 et n. 58. P. ex. les boeufs *ỉw3* et *wnḏw*.

avidité, sa rage de tuer s'évanouit, elle s'apaisa et les hommes furent sauvés.

Cet élément du rite est particulièrement important car, exécuté par le roi, il lui assure la pacification de la redoutable divinité et lui donne cette maîtrise universelle, qui seule permettra le retour des grands mouvements cosmiques dont dépend la crue fertilisante. Par ce geste d'apaisement, le souverain assure la Vie au pays entier.

La boisson dont Hathor-Sekhmet s'était enivrée semble bien être, du moins à l'origine, une sorte de bière et porte le nom de *sḏr.t* (1). Dans les temples ptolémaïques, elle est le plus souvent appelée *ḏsr(.t)* *"boisson sacrée"* (2).

C'est cette boisson que le peuple buvait à Bubastis, lorsque l'on fêtait l'apparition de Hathor sous sa forme apaisée de Bastet, en une *Fête de l'Ivresse* qui se déroulait au mois de Thot, au moment de *l'Eau nouvelle* (3). C'était véritablement là une fête populaire visant à obtenir l'apaisement de la déesse par un enivrement rituel (4).

Les premières manifestations du rite semblent remonter à une époque antérieure au Nouvel Empire, puisque l'on voit déjà un roi de la 11e dynastie, *W3ḫ-ᶜnḫ* Antef, offrant de la bière à Hathor et du lait à Rê (5).

Elles se retrouvent au Nouvel Empire, par exemple à Karnak lors de la célébration de la *Fête de la Vallée*, quand on *"verse pour Hathor de la bière rouge..., semblable à du sang, au moment de la*

(1) W. Helck, *Das Bier im alten Ägypten*, Berlin (1971) - en part. le chap. intitulé : *Das Bier im Mythe und Kult* (82-84).

(2) P. ex. à Philae, dans une scène où Tibère offre à Isis des antilopes, des oies et de la bière = Junker-Winter, *Das Geburtshaus*, 345 (phot. 993). Il est d'ailleurs difficile de préciser toujours clairement si ce terme de *ḏsr* désigne la boisson ou la cruche contenant la bière, le déterminatif n'étant pas toujours exprimé. Cf. à ce propos : Daumas, *Les objets sacrés de la déesse Hathor à Dendara*, *RdE* 22 (1970), 68 et n. 4.

(3) *Fête de l'Ivresse*, d'ap. *Hérodote* II, 60.

(4) Cette ivresse pouvait d'ailleurs fort bien n'être, dans certains cas, que spirituelle chez des dévôts d'Hathor-Sekhmet. Cf. Daumas, *op. cit.*, 76.

(5) Winlock, *JNES* 2, pl. 34 - Cf. Schenkel, *Theben, Herakleopolis, Memphis*, 99 = Helck, *op. cit.*, 87.

fête de la Vallée, afin d'apaiser son coeur..." (1)

Quant aux récipients (2) contenant la boisson sacrée d'Hathor-Sekhmet, ils devaient offrir une contenance d'environ 0,5 l. Il s'agit principalement des vases *hn(w)* (3), *ḫn(w.t)* (4), *ṯnf* (5) et surtout de la cruche *mnw* (6). (Cf. n° 1,3,8,9,11,13,14,17,19)

Autres offrandes

l'oeil *oudjat*

La présentation de l'oeil *oudjat* à la déesse par le roi, dans le contexte du rite de *sḥtp Sḫm.t,* apparaît comme substitut de l'offrande sanglante généralement matérialisée par le sacrifice des oies et des oryx (7). Dans les exemples relevés, elle intervient deux fois à Edfou (n° 4 et 5), en un endroit où l'on attendrait tout aussi bien le sacrifice des animaux, accompagné de la présentation des cruches de bière.

Cette présentation de l'oeil *oudjat* vise également à obtenir l'apaisement de la déesse et trouve son origine dans le mythe de la *Déesse lointaine* (8).

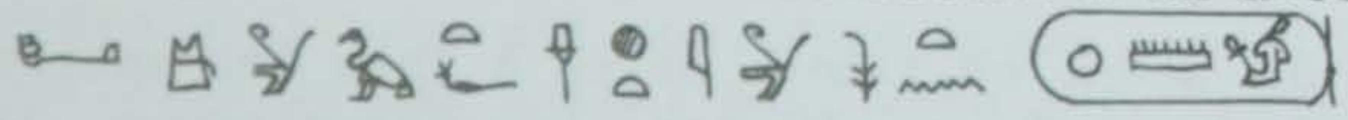
---

(1) D'ap. Helck, *op. cit.*, 85 et réf.

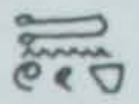
(2) Le nombre exact de ces récipients n'est que rarement précisé. Dans un ex. d'Edfou (Pl. LXI - C' o. 3d. III), on compte 7 cruches, vraisemblablement le rappel des 7000 cruches de bière que Rê fit répandre pour abuser la déesse.

(3) *hn(w)* - *Wb.* II, 493.

(4) *ḫn(w.t)* - *Wb.* III, 106-107 et cf. Mariette, *Abydos* I, 38c, 40c,7; de Wit, *Lion*, 49 et réf. A Abydos, on voit Séthi I, sous la forme d'un sphinx, offrir un vase rituel à la déesse, avec la légende :



"Faire l'offrande du vase ḫn à sa mère Sekhmet, par le roi Mn- m3ᶜ.t-Rᶜ."

(5) *ṯnf(.t)* - *Wb.* V, 381,5; *E.* III, 129 = 

(6) *mnw* - *Wb.* II, 66; Daumas, *RdE* 22 (1970), 75.

(7) Ph. Derchain, *le sacrifice de l'oryx*, 26-27.

(8) Cf. *supra*, 131 . - Dans l'hémispéos d'El Kab, c'est Nekhbet, à la fois fille et Oeil de Rê, qui restitue l'oeil à son père : c'est dire qu'elle assure la continuité de l'ordre universel. Il y a d'ailleurs de constantes imbrications entre les mythes de l'oeil solaire et de l'oeil lunaire. (Derchain, *El Kab* I, 12-13). Dans le rite de *sḥtp Sḫm.t*, l'oeil *oudjat* s'est substitué à l'oeil solaire.

les sistres *sekhem* (*sḫm*) et *sechechet* (*sšš.t*) (1)

Dans les temples ptolémaïques, l'apaisement de la déesse est obtenu par la présentation des deux instruments, qu'ils soient offerts isolément (n° 6 et 10) ou ensemble (n° 1). A cette époque, ils sont parfaitement interchangeables et leur signification rituelle est rigoureusement identique. Pourtant, il est possible qu'originellement leur emploi ait légèrement différé et que le sistre *sḫm* ait été plus spécialement attribué au contexte rituel de l'apaisement de Sekhmet. Mais il est vrai qu'une rigoureuse distinction d'emploi entre les deux instruments reste difficile à préciser.

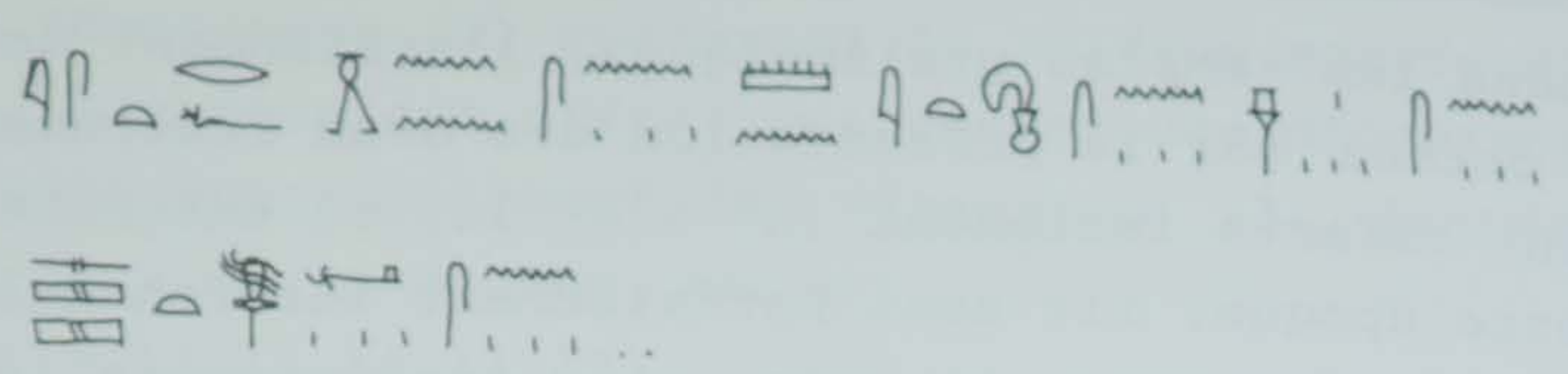
Au Moyen Empire déjà, il y a confusion (ou interchangeabilité) d'écriture entre les deux sistres (2), due vraisemblablement au fait qu'ils servent déjà l'un et l'autre à obtenir les bonnes grâces d'Hathor.

Un passage de l'histoire de Sinouhé atteste parfaitement l'usage simultané et identique que l'on fait du sistre *sḫm* et du sistre *sšš.t*. Lorsque Sinouhé, de retour en Egypte, est accueilli à la cour, son premier souci est de rentrer dans les faveurs du roi. C'est alors que prend place une curieuse cérémonie d'accueil au palais, au cours de laquelle les enfants royaux, jouant d'ailleurs le rôle d'Hathor, intercèdent auprès du roi pour qu'il soit favorablement disposé à l'endroit de Sinouhé. Que font alors les enfants royaux? Ils procèdent à une présentation des objets sacrés d'Hathor, les deux sistres et les *menat* , afin d'apaiser le roi. Ainsi, déjà dans les textes littéraires du Moyen Empire, paraît cette identité de fonction entre les deux instruments de musique :

---

(1) Description dans Boreux, *Catalogue*, 356.
Etude et bibliographie dans Desroches-Noblecourt et Kuentz, *Abou Simbel*, 191-192, n. 253. Vandier, *Manuel* IV, 384-386 (sistre *arqué* = *sḫm* et sistre *naoforme* = *sšš.t*).
Cf. également l'excellent article de Daumas, *RdE* 22 (1970), 72-73.

(2) *Wb.* IV, 251,18-19.

Sinouhé B, 268 

"Ils avaient apporté leurs menat, leurs sistres sḫm et leurs sistres sšš.t..." (1)

Voyons maintenant, malgré cette identité d'emploi très apparente à la Basse Epoque et bien attestée dès le Moyen Empire, s'il n'est pas possible de préciser quelques caractères spécifiques de chaque sistre.

le sistre *sḫm*

S'il est souvent malaisé de nuancer avec précision les emplois particuliers de chaque sistre, leur forme est toutefois nettement différente. Le sistre *sḫm* se compose *"d'une lame métallique arquée, à l'intérieur de laquelle passent trois ou quatre tigelles transversales qui, agitées, produisent un son."* (2)

Les représentations de ce type de sistre datent du Nouvel Empire et les textes du Moyen Empire y font déjà allusion (3).

Le nom même de cet instrument est à mettre en relation avec la racine verbale *sḫm "être puissant"* (4) et par conséquent directement avec Sekhmet, incarnation de cette Puissance originelle, l'aspect destructeur d'Hathor faite Oeil de Rê (5).

Il est tout à fait plausible que le sistre *sḫm* ait été à l'origine l'instrument spécifique de l'apaisement d'Hathor-Oeil de Rê, par conséquent le sistre employé dans le contexte

---

(1) *Sinouhé* B 268-269 = Lefebvre, *Romans et Contes*, 22 et n. 108, qui traduit par : *"... leurs colliers-ménit, leurs crécelles et leurs sistres..."* - Pour l'explication du sens général de la cérémonie d'accueil à la cour, cf. Derchain, *La réception de Sinouhé à la cour de Sesostris Ier*, *RdE* 22 (1970), 79-83.

(2) Daumas, *op. cit.*, 72 - Bonne illustration de cet instrument dans Bonnet, *RÄRG* , 717, d'ap. Berlin 2768 (Bügelsistrum) - Vandier, *Manuel* IV, 385.

(3) Bonnet, *RÄRG*, 717.

(4) *Wb.* IV, 245.

(5) Cf. *supra*, 108 sq.

rituel de *sḥtp Sḫm.t.*

le sistre *sšš.t*

C'est le sistre qui symbolise Hathor, en tant que divinité apaisée et maîtresse universelle. Il *"représente au bout du manche la tête de la déesse sur laquelle est placée une porte de forme monumentale flanquée de deux crosses."* (1) Cet instrument est également pourvu de tiges transversales, *"bien que ces dernières ne soient jamais représentées sur les bas-reliefs."* (2)

Son origine paraît plus ancienne que celle du sistre *sḫm* (3) et son emploi, au moins au début, semble largement dépasser le cadre relativement étroit du rite de l'apaisement de l'Oeil de Rê. Il apparaît comme l'universel symbole de la joie et de la protection qu'Hathor procurait à ses dévôts. Toutefois, il est bien difficile de situer avec précision son origine. Il conviendrait peut-être de la rechercher dans l'expression *sšš w3ḏ "secouer, agiter le papyrus"*, qui apparaît déjà dans les *Textes des Pyramides* (4). On aurait là un parallèle entre l'action de *sšš* le papyrus (plante dédiée à Hathor) et l'agitation des sistres que l'on trouve dans les sanctuaires ptolémaïques (5).

Quelles que soient à l'origine les nuances d'emploi des deux sistres, il n'en est pas moins vrai qu'à l'époque ptolémaïque leur rôle est identique et interchangeable (n° 1, 6,10,12,16) et tous deux sont destinés à obtenir l'apaisement de l'irascible divinité, Hathor-Sekhmet-Oeil de Rê, lors du rite de *sḥtp Sḫm.t*, ainsi que le confirment ces deux

---

(1) Daumas, *RdE* 22 (1970), 72 et n. 2 - Egalement une bonne illustration de ce type de sistre dans Bonnet, *RÄRG*, 717 = *LD* III, 72; Vandier, *Manuel* IV, 385.

(2) Daumas, *op. cit.*, 72 et n. 3.

(3) Bonnet, *RÄRG*, 717.

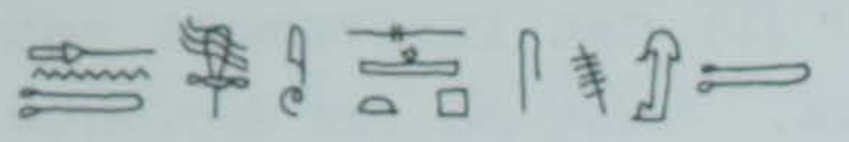
(4) *Pyr.*, 388 a.

(5) Tout dépend du sens que l'on attribue au verbe *sšš*. *Wb.* III, 486,18 donne *"arracher (le papyrus)"* - Montet, dans son article intitulé : *Hathor et les papyrus*, *Kêmi* 14 (1957), 102-108, traduit par *"tresser, entrelacer"*, sens valable dans un contexte technique d'une fabrication d'objets en fibres de papyrus, mais pas nécessairement applicable à un contexte rituel ou symbolique.

exemples empruntés aux textes de Dendara :

D. II, 82

"... Je t'apporte le sistre sḫm pour apaiser ton coeur..." (1)

D. III, 174 

"... Je saisis pour toi le sistre sḫm pour apaiser ton image..." (2)

la *menat* (3)

Dans la vingtaine d'exemples du rite de *sḥtp Sḫm.t* relevés dans les principaux sanctuaires ptolémaïques, l'offrande de la *menat,* collier formé d'un contrepoids et d'un pectoral reliés par deux chaînettes (4), ne paraît qu'une fois à Edfou (n° 6). Et encore cette offrande est-elle faite conjointement avec celle du sistre *sšš.t*. Il semble bien que la présentation de la *menat* n'appartienne pas de façon caractéristique au rite de l'apaisement de l'Oeil de Rê. Elle intervient à titre de complément, comme d'ailleurs la présentation des deux sistres. Cela peut s'expliquer par le fait que son origine ne la rattache pas directement au cycle des légendes de la *Déesse lointaine* ou de la *Destruction des hommes.*

Aussi l'offrande de la *menat* lors du rite de *sḥtp Sḫm.t* présente-t-elle un double aspect :

- Tout d'abord, elle prolonge et renforce l'apaisement

---

(1) *D.* II, 82,6.

(2) *D.* III, 174,2 - Pour le sens précis de s^{c}ḥ = *image (du dieu)*, cf. *ZÄS* 98 (1972), 132-140.

(3) *Wb.* II, 75-76 (*mnỉ.t*) - Cf. en part. Daumas, *RdE* 22 (1970), 69-70; Vandier, *Manuel* IV, 386; Bonnet, *RÄRG*, 450-451. Pour la symbolique du contrepoids de la *menat*, cf. Barguet, *L'origine et la signification du contrepoids de collier-menat, BIFAO* LII (1953), 103-111; Leclant, *Sur un contrepoids de menat de Taharqa, Mél. Mariette*, 1961, 251-284.

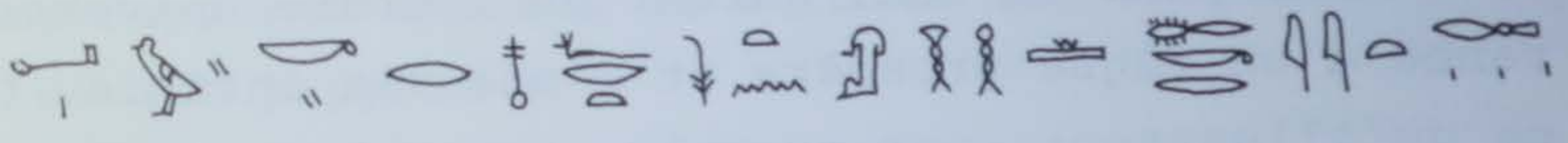
(4) Bonne illustration dans Derchain, *Hathor Quadrifrons*, pl. 7, d'ap. *Dendara* V, pl. 428.

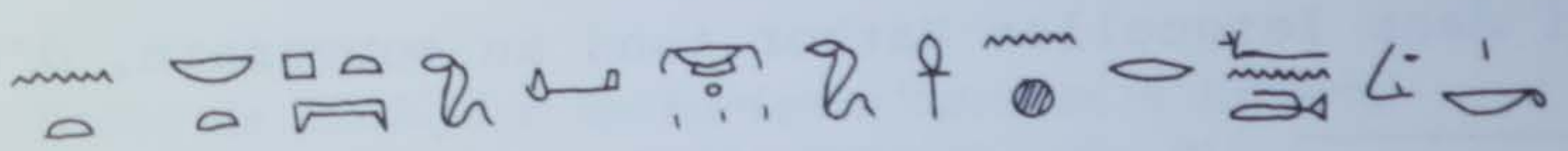
obtenu de façon plus spécifique par l'offrande des oies et des antilopes et la présentation des cruches de bière ou de vin. C'est précisément cet aspect d'apaisement (1) obtenu par la présentation de la *menat* (que l'on trouve d'ailleurs indépendamment du rite propre de *sḥtp Sḫm.t*) qu'illustre l'accueil fait à Sinouhé à la cour de Sésostris Ier par les enfants royaux lorsque ces derniers, selon un rituel bien établi, s'emploient à obtenir les faveurs (=l'apaisement) du roi à l'endroit du transfuge repentant (2).

Et il ne fait pas de doute que lorsque le *prêtre du roi*, à Edfou, au moment de l'offrande journalière de la parure divine, présente la *menat* et le sistre *sšš.t*, c'est pour éloigner la colère de l'Oeil de Rê (3).

- Ensuite, (et cela paraît encore plus important) l'offrande de la *menat* vise à obtenir de la déesse, en retour, l'assurance pour le souverain régnant d'une Vie sans cesse renouvelée et toujours renaissante.

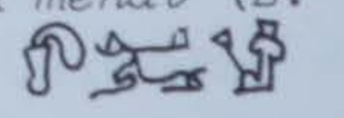
Cette intervention de la déesse apaisée, généreuse dispensatrice du souffle vital, est déjà bien attestée au Moyen Empire. Dans l'histoire de Sinouhé, les enfants royaux, après avoir présenté leurs *menat* et leurs sistres au roi, récitent (ou chantent) un hymne qui précise la portée véritable de leur geste d'offrande :

Sinouhé B, 270 



"(que) tes bras (s'élèvent) vers la Beauté (i.e. Hathor), ô roi durable;

---

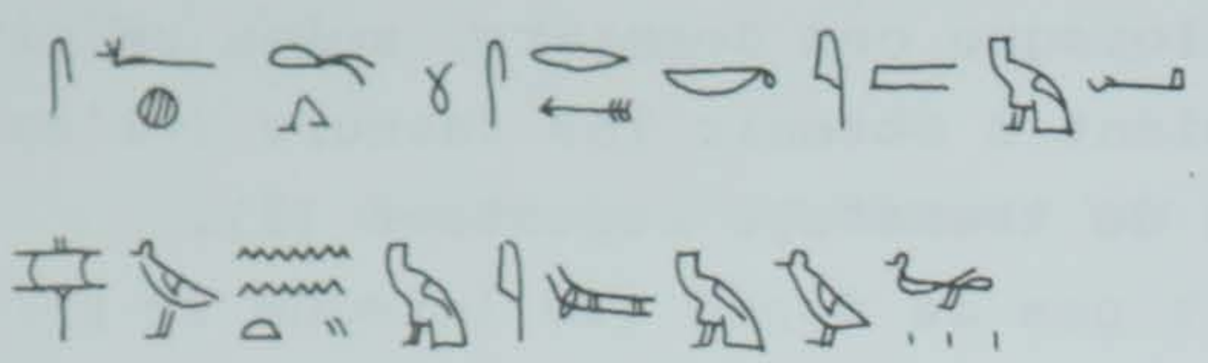
(1) Que la *menat* soit, au moins partiellement, symbole de l'apaisement de l'Oeil de Rê, pourrait trouver confirmation dans le fait que le nom de la déesse léonine *Men(i)t* (*Wb.* II, 68,6), l'une des formes de Sekhmet, s'écrit à Edfou à l'aide de la *menat* (*E.* V, 301,6 et Fairman, *ASAE* 43, 219, n° 128 b). = 

(2) Cf. *supra*, 262 et n. 1.

(3) Alliot, *Culte* 1, 173.

(et vers) les instruments (1) *de la Dame du ciel, (afin que) la Dorée* (2) *accorde la Vie à ton nez..."* (3)

Apaisé à son tour, le souverain accordera la vie à Sinouhé qui, de Bédouin qu'il était, va renaître véritablement à l'existence en tant qu'Egyptien :

Sinouhé B,275 

"... dépose ta flèche (=ta fureur contre Sinouhé) et accorde le souffle (vital) à celui qui était privé d'air..." (4)

Ces idées de vie et de renaissance liées à la présentation de la *menat* sont d'ailleurs parfaitement bien illustrées par les scènes décorant le contrepoids du collier (5): le plus fréquemment, les images ornant le cercle de base présentent des scènes relatives à la naissance et à l'enfance d'Horus, la nourrice étant Hathor, alors que le corps même du contrepoids paraît plus spécialement réservé à l'illustration de l'allaitement (6).

Ainsi, la présentation de la *menat* n'a pas pour unique objet l'apaisement de l'Oeil de Rê, mais elle vise à obtenir également pour le roi, garant de l'ordre universel, l'assurance d'un règne prospère et d'une vie infinie. C'est bien ce qu'illustrent, par exemple, ces scènes de renaissance du roi dans lesquelles Hathor tend au souverain, d'une main,

---

(1) *ḫkry.t* (*Wb.* III, 402,5) désigne l'ensemble des instruments dédiés à Hathor (*menat* et sistres) et présentés par les enfants royaux.

(2) Epithète d'Hathor, également désignée comme Dame du ciel et, plus loin dans le texte, comme Dame des étoiles.

(3) *Sinouhé* B, 270 = Lefebvre, *Romans et Contes*, 22-23 et Derchain, *RdE* 22 (1970), 79.

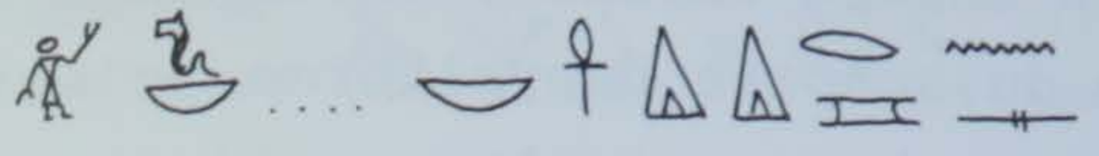
(4) *Sinouhé* B, 275 = Lefebvre, *op. cit.*, 23 et Derchain, *id.*

(5) Cf. en part. Barguet, *op. cit.*, 104-105.

(6) Cf. Leclant, *op. cit.*, *Mél. Mariette* (1961), 256 sq.

son collier-*menat* et de l'autre, la tige des jubilés (1).

Cet important aspect de la déesse apaisée, dispensatrice de toute vie, se retrouve d'ailleurs en ces termes dans les grandes litanies de Sekhmet à Edfou :

E. VI, 268,3 

"O Sekhmet..., Dame de la Vie (qu') elle accorde selon son désir !" (2)

le sceptre papyriforme *w^{3}ḏ* (3)

Tout comme l'offrande de la *menat*, qui n'est attestée qu'une fois dans la vingtaine d'exemples du rite de *sḥtp Sḫm.t* que nous avons mentionnés, l'offrande de sceptre *w^{3}ḏ* n'apparaît qu'à Dendara (n° 16) (4), en parallèle avec la présentation du sistre. Cette modeste proportion reflète parfaitement bien le fait que le sceptre papyriforme n'appartient pas aux offrandes spécifiques de l'apaisement de la déesse. Comme la présentation de la *menat* , celle du sceptre *w^{3}ḏ* prolonge en quelque sorte le rite de pacification et insiste davantage sur les éléments que la déesse, maintenant totalement apaisée, va offrir en retour au souverain régnant.

Le sceptre *w^{3}ḏ* paraît le plus souvent exprimer toute la symbolique des rapports anciens et étroits qui existent entre Hathor et les papyrus (5).

---

(1) J. Leclant, *Scène de l'édifice hathorien d'Osorkon à Karnak*, *Orientalia* 20 (1951), 463 et pl. LIII; Barguet, *op. cit.*, *BIFAO* LII (1953), 108-109.

(2) *E.* VI, 268,3.

(3) *Wb.* I, 264; de Wit, *Lion*, 290 sq. (=*le sceptre w^{3}ḏ des déesses-lionnes*); Sethe, dans *ZÄS* 64, 6 sq.; Kees, dans *Nach. Akad. W. in Göttingen* (1943), 427.

(4) Il est vrai qu'il existe d'autres mentions de l'offrande du sceptre *w^{3}ḏ* de protection. P. ex. *E.* VII, 258,16-259,11; *E.* VII, 173, 6 sq.

(5) Jéquier, *Considérations*, 221-231 (=*Hathor et les papyrus*); Montet, *Hathor et les papyrus*, *Kêmi* 14 (1957), 102-108.

Pourtant, on le trouve dès l'Ancien Empire en possession d'Ouadjet, puis de Sekhmet, et l'on peut affirmer que dès l'époque ramesside toutes les grandes divinités léontocéphales en sont pourvues (1).

Ce que le souverain espère obtenir, en échange de la présentation à la déesse du sceptre papyriforme, c'est tout à la fois la garantie d'un règne prospère et l'assurance d'une vie éternellement renaissante. En ce sens, la présentation du sceptre papyriforme complète parfaitement l'offrande de la *menat*.

Cette prospérité accordée par la divinité apaisée, dont le symbole est l' *wꜣḏ*, s'exprime avec force dans les grandes statues thébaines de la déesse, dont les attributs sont précisément le signe de vie 𓋹 et le sceptre 𓇅 (2). Et les invocations à Hathor (=l'Oeil de Rê apaisé) des grands sanctuaires ptolémaïques insistent longuement, en de fréquents jeux de mots, sur l'abondance alimentaire que la grande déesse accorde au pays au moyen de son sceptre : *"O ! Pourvoyeuse d'offrandes, qui nourrit l'Egypte de ses dons, Bat, qui fait verdoyer l'Egypte..."* (3) et ailleurs encore : *"Hathor... qui fait verdoyer l'Egypte au moyen de son sceptre de vie..."* (4).

Il s'agit bien là de l'aspect nourricier de la grande déesse qui possède la maîtrise de l'Inondation (*supra*, 226 sq.)

Marque d'une prospérité terrestre en quelque sorte immédiatement accessible, le sceptre *wꜣḏ* symbolise également l'assurance pour le roi d'obtenir une vie éternellement renouvelée. Que l'on songe au fait que les principales porteuses du sceptre papyriforme, les grandes divinités léonines, aident bien souvent les mortels à passer de ce monde dans l'autre, comme le fait Hathor (=Oeil de Rê apaisé),

---

(1) De Wit, *Lion*, 291; Bonnet, *RÄRG*, 582-584; Roeder, *in Röscher*, 593-594 : bonne illustration (col. 593) et réf.

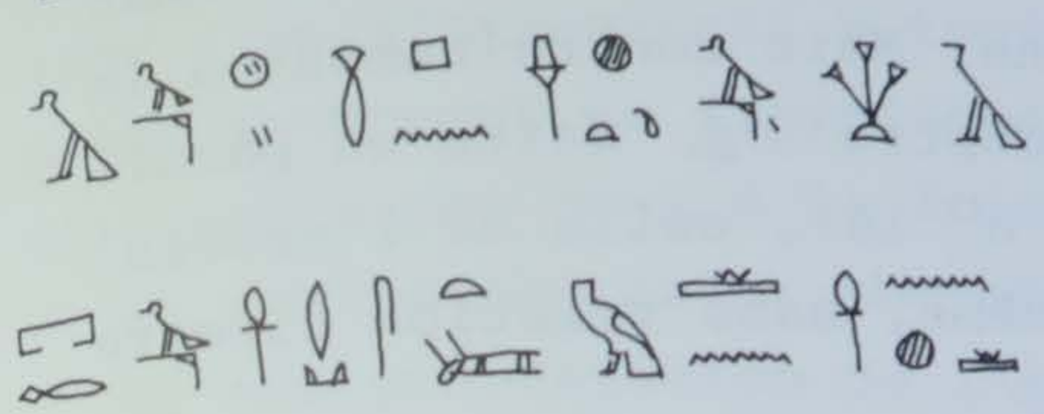
(2) Gauthier, *ASAE* 19, 183 (=signe de vie 𓋹 et sceptre 𓇅).

(3) *E.* I, 305,17 : Trad. d'ap. Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 5, 3.a)

(4) *E.* III, 120,4 : Trad. d'ap. Derchain, *op. cit.*, 8, n° 11; cf. aussi 8, n° 13 et 9, n° 16.

intimement liée à la montagne d'Occident (1).

Cet aspect d'éternelle renaisssance lié au sceptre *wꜣḏ* trouve encore une confirmation indirecte dans l'examen de la formule traditionnelle :



"Horus, Horus rejeton de Sekhmet entoure les chairs de Pharaon, V(ie), P(rospérité), S(anté), dans la plénitude de la vie !" (2)

Le début de cette invocation se retrouve d'ailleurs à plusieurs reprises dans les grandes litanies de la déesse à Edfou (3).

Le terme que l'on traduit par *rejeton* et qui s'écrit précisément au moyen du signe 𓇅 (=Gardiner, M 13) apparaît comme le symbole visible de l'éternelle renaissance que Sekhmet (=l'Oeil de Rê maintenant apaisé) accorde à Horus (*i.e.* le roi), son descendant (4).

Quant à l'amulette *wꜣḏ* (dont nous aurons à reparler dans le dernier chapitre), elle est le symbole populaire de cette renaissance qu'accordait finalement Hathor-Sekhmet à chaque

---

(1) De Wit, *Lion*, 291; Jéquier, *Considérations*, 225, fig. 93.

(2) J.-C. Goyon, *Sur une formule des rituels de conjuration des dangers de l'année*, *BIFAO* 74 (1974), 75 avec réf.

(3) *ntf Ḥr wꜣḏ* = *E.* VI, 264,14 et 16; 266,12.
Ḥr Ḥr wꜣḏ n Sḫm.t = *E.* VI, 269,5.

(4) Nous verrons dans le Ch. III le rôle que Sekhmet joue dans le domaine funéraire. Signalons pour l'instant que le Ch. 159 du *Livre des Morts* mentionne l'amulette *wꜣḏ* que l'on plaçait sous le cou de la momie et qui assurait au défunt une éternelle jeunesse dans l'au-delà.
Dans une scène tardive du jugement osirien figurant dans une tombe de Mouzawaka, on voit derrière Osiris trônant le symbole *wꜣḏ*, surmonté de l'Horus solaire, gage de renaissance, opposé à la Dévorante, symbole de l'éternelle destruction. (*Archéologia* n° 110 (1977), 39)
On remarquera également que, lors de la *pesée des âmes*, l'axe vertical de la balance prend souvent la forme d'un 𓇅 , de même que les bras du fléau (Ch. Seeber, *Darstellungen von Totengericht*, *MÄS* 35 (1976), 68 n, 240; 70).

individu (1).

la présentation de l'encens et l'offrande de Maât

Parmi toutes les offrandes faites au cours du rite de *sḥtp Sḫm.t*, la présentation de l'encens et l'offrande de Maât n'apparaissent qu'une fois chacune. Mais contrairement à la présentation de la *menat* ou du sceptre *w3d*, faite en parallèle avec le sistre (cf. n° 6 et n° 16), celle de l'encens et de Maât intervient pour elle-même, sans relation directe avec d'autres objets symboliques.

C'est dire que la signification de ces deux offrandes reste très générale : la présentation de l'encens (2) vise à obtenir la purification indispensable au bon déroulement du rite et, dans une certaine mesure, l'apaisement de l'Oeil de Rê; celle de Maât (3) garantit à Hathor, l'Oeil de Rê apaisé, la suprématie universelle.

A propos de la clepsydre (*wnšb*) (4)

Une remarque s'impose à propos d'un objet fréquemment offert par le roi à Hathor, la *clepsydre (ounsheb)*, que l'on trouve en particulier à Dendara au nombre des objets sacrés que l'on avait coutume d'offrir à la grande déesse en des moments particulièrement importants de l'année liturgique,

---

(1) P. ex. les amulettes *w3d* de la collection Price = *Catalogue of the Egyptian Antiquities... Price* (London 1897), 183, n° 1705-1714 - La question de l'origine de la valeur prophylactique de l'amulette *w3d* sera reprise dans le prochain chapitre.

(2) Pour le sens liturgique accordé à la présentation de l'encens, en général, cf. Daumas, *Civilisation*, 599 (avec réf.); on consultera également avec profit un article du même auteur, consacré à la présentation simultanée de l'encens et de l'or dans les sanctuaires ptolémaïques = *RdE* 27 (1975), 102-109. Dans le cadre de cette double présentation, il est à *"remarquer qu'Hathor y est assimilée à la déesse lointaine et furieuse, à Sakhmis (Sekhmet), que l'on cherche à apaiser avec l'or et les aromates de l'extrême Sud pour la transformer en Bastis."* (109)

(3) Pour le sens général de l'offrande de Maât, cf. Daumas, *Civilisation*, 612. Maât, théologiquement la fille de Rê, est le symbole de l'ordre même du monde : "... *elle devint si indispensable au dieu que l'acte suprême du culte fut de la lui offrir, car il vivait d'elle...*"

(4) *Wb.* I, 325,9.

à commencer par la fête du Nouvel An (1).

Dans les exemples du rite de *sḥtp Sḫm.t* que nous avons rassemblés, l'offrande de l'*ounsheb* ne paraît pas (2). Il est bien évident que notre relevé n'a rien d'exhaustif, et pourtant l'on s'attendrait à trouver la présentation de la clepsydre au moment de l'apaisement de l'Oeil divin. L'*ounsheb* n'est-elle pas tout à la fois *"l'Oeil d'Horus, l'Oudjat et l'Oeil de Rê, c'est-à-dire Hathor elle-même ?"* (3)

La non présentation de l'*ounsheb* (ou tout au moins son extrême rareté) dans le rite de *sḥtp Sḫm.t* pourrait peut-être s'expliquer par le fait que cet objet est davantage le symbole d'Hathor-Oeil de Rê *déjà* totalement apaisée, c'est-à-dire le symbole de l'universelle divinité qui a *déjà* assuré le roi de sa protection et de son aide efficace dans le maintien de l'ordre du monde.

Il est à remarquer que le contexte de l'offrande de l' *ounsheb*, à Dendara en tout cas, est toujours cosmique et qu'elle *"lie le roi et Hathor (=l'Oeil de Rê apaisé) au rythme même de l'univers."* (4)

Il est pourtant certain que la clepsydre est en relation étroite avec l'apaisement d'Hathor-Oeil de Rê. Nous en voulons pour preuve l'une des scènes illustrant le registre inférieur de la célèbre *"clepsydre de Karnak"* (Aménophis III) (5).

Nous y voyons le roi, coiffé de la couronne rouge, offrant deux vases de vin à Hathor : c'est le symbole même de l'apaisement de la déesse (*supra*, 258 sq.). Derrière Aménophis III, portant le signe de vie ☥ et le sceptre papyriforme *w3d* (*supra*, 267 sq.), paraît *"Sekhmet, la Grande, Dame du ciel"* qui promet au roi, en échange de son offrande, *"une infinité (ḥfnw) d'années, comme Rê."*

---

(1) Daumas, *Les objets sacrés de la déesse Hathor à Dendara*, *RdE* 22 (1970), 63-78 et en part. 70-71.

(2) Le rôle de la clepsydre est très important dans les rites de renouvellement du pouvoir royal : Nouvel An (P. *Brooklyn* 47.218.50) et fête-*sed* (Aménophis III à Soleb; Osorkon à Bubastis).

(3) Daumas, *op. cit.*, 70.

(4) Daumas, *op. cit.*, 71.

(5) D'ap. le *Cat. de l'Expo. de Ramsès le Grand à Paris* (Petit Palais, Paris, 1976), 139 sq. et Planches.

Cette scène nous paraît très importante : d'abord parce qu'elle s'inscrit dans le cadre de l'apaisement de la déesse et qu'elle rejoint par là le rite de *sḥtp Sḫm.t* des grands sanctuaires ptolémaïques, ensuite parce qu'en échange de l'offrande faite par le roi, ce dernier obtient de Sekhmet, Dispensatrice de Vie et Maîtresse du Temps, l'assurance d'un règne prospère, éternellement renouvelé. En ce sens, la clepsydre semble compléter la présentation de la *menat* et du sceptre *w³ḏ* (1).

<u>les dons accordés au roi par Hathor-Sekhmet-Oeil de Rê</u>

L'accomplissement régulier du rite de *sḥtp Sḫm.t* représentait, pour le souverain régnant, un acte essentiel dans l'exercice de la royauté terrestre, prolongement de l'oeuvre divine. Seul l'apaisement rituel de l'Oeil de Rê assurait au roi la protection et l'aide de la grande déesse qui, après avoir soutenu le soleil dans sa lutte contre Apophis, allait maintenant aider l'héritier de Rê dans le combat qu'il livrait contre ses nombreux ennemis. Maintenir sur terre l'ordre divin défini *la Première Fois* par le démiurge solaire, n'était pas chose aisée et seule l'assistance d'une divinité, capable de vaincre les forces négatives de l'univers, permettait au roi d'exercer cette *fonction d'Atoum* dont l'accomplissement garantissait la prospérité de l'Egypte entière.

Aussi lorsque le roi, héritier des dieux, avait offert à

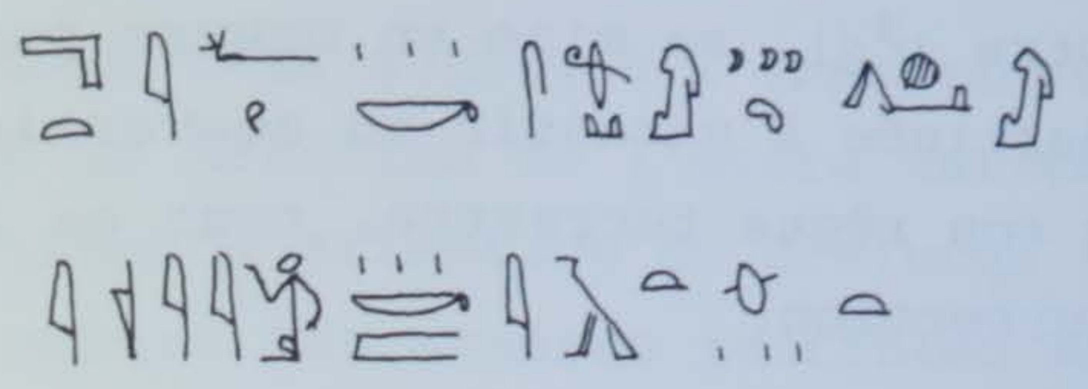
---

(1) On peut encore ajouter à ces quelques lignes consacrées à la présentation de la clepsydre les remarques suivantes : la clepsydre (*ounsheb*) représente l'Uraeus (Hathor-Sekhmet-Oeil de Rê) que protège Thot. Cf. *D.* VI, 135 ult.-136,1.
est l'image courante de l'objet; le est à la fois l'u-
raeus et quelque chose que les textes nomment le ou
d'Ouseret (*D.* II, 48,7).
Dans les formulaires, on dit en présentant l'*ounsheb* : Déesse X.
"Elève ton ḥ³t vers le ciel, toi l'Uraeus" (*D.* IV, 68,7; *Mam. D.*, 256,16; *Mam. E.*, 98,18).
La divinité dit parfois en réponse qu'elle élève son *ḥ³t* pour domi-
ner l'ennemi (*E.* IV, 351,8), ou l'on trouve encore que Sekhmet a
pouvoir (*sḫm*) sur les ennemis (*E.* IV, 264,14-15). (indications ai-
mablement communiquées par M. J.-C. Goyon)

la grande Protectrice les offrandes requises à son apaisement, Hathor-Sekhmet, en retour, assurait le souverain de son soutien efficace dans la lutte toujours renouvelée contre les adversaires de l'ordre et de l'équilibre universels.

Qu'il s'agisse de fléaux attribuables à quelque puissance maléfique ou de la menace précise d'un ennemi terrestre, la grande divinité lui promettait son secours en écartant toute *pestilence* (1) de sa royale personne :

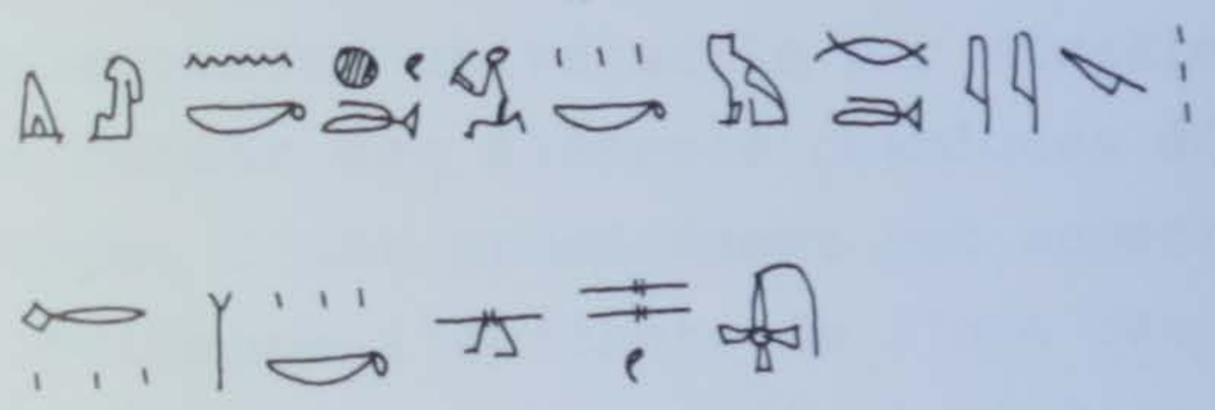
<u>E. III, 130</u>



"... je protège ta chair, je maintiens ton corps en bon état, je protège ton équipage de la pestilence." (2)

ou encore, de façon plus explicite, elle l'assurait de l'anéantissement complet de ses adversaires :

<u>Philae</u>



"Je te donne tes ennemis en grand massacre (et) tes adversaires réduits en cendres." (3)

Voilà donc le bénéfice qu'obtenait le souverain en échange

---

(1) *ỉ³d.t (rnp.t)* - Cf. Yoyotte, *Kêmi* 18 (1968), 82-83; cf. *Ière partie*, 6-7 ; litanies de Sekhmet : *sn(ỉ).t s(w) ... m-ᶜ ỉ³d.t rnp.t nb(t)* = *E.* VI, 264,7; 264,11 et 265,6.

(2) *E.* III, 130.

(3) Junker, *Der Grosse Pylon*, 68 (phot. 204 - Abb. 35) = *C. Worte der Göttin an den König* (17-18).
Cette promesse faite au roi d'anéantir ses ennemis par le feu est
un rappel du rôle joué par la déesse dans la lutte contre les enne-
mis du soleil. De fréquentes allusions y sont faites dans les lita-
nies de Sekhmet à Edfou : *"O Sekhmet, qui réduit en cendres toutes choses qu'elle voit..."* (*E.* VI, 267,1)

de la présentation des offrandes spécifiques (oies, antilopes et bière) du rite d'apaisement de la déesse : la destruction de ses ennemis, c'est-à-dire l'anéantissement des forces négatives capables de s'opposer à la poursuite de l'oeuvre mise en place *la Première Fois*. Par là même, le souverain obtenait la certitude d'être à même de continuer l'oeuvre divine de création universelle.

Quant à la présentation des offrandes non sanglantes (sistre, *menat*, sceptre *w*ꜣ*d*), sa mise en oeuvre paraissait plus spécialement destinée à garantir au souverain la durée et la prospérité de son règne terrestre, tout en l'assurant d'une éternelle résurrection.

CHAPITRE III

SEKHMET ET LA PROTECTION DU PAYS ET DE L'INDIVIDU

Introduction

Nous avons déjà souligné l'importance du rôle joué par Sekhmet dans le maintien de l'ordre universel (cf. Ch. I). C'est l'assistante attentive du démiurge solaire, prête à intervenir contre les menaces terribles matérialisées par l'action d'Apophis et de ses acolytes. Responsable de la bonne marche du monde, elle occupe une place prééminente dans la barque solaire (1) et son action est comparable à celle de Maât, lorsqu'elle incarne la permanence de l'ordre établi *la Première Fois*.

Sekhmet, la grande divinité apaisée, devient véritablement la Protectrice universelle par excellence, garante de l'immuable retour des éléments cosmiques définis à l'origine du monde. C'est précisément cet aspect que met clairement en évidence l'épithète de l'une des statues de la déesse, en désignant Sekhmet léontocéphale comme *Maât la Grande* (2).

Cette fonction d'ordonnatrice universelle est soulignée de façon particulièrement importante par les documents d'époque ptolémaïque. C'est ainsi qu'un texte d'Edfou, décrivant le sanctuaire *Msn.t* (le sanctuaire des fêtes du dieu)

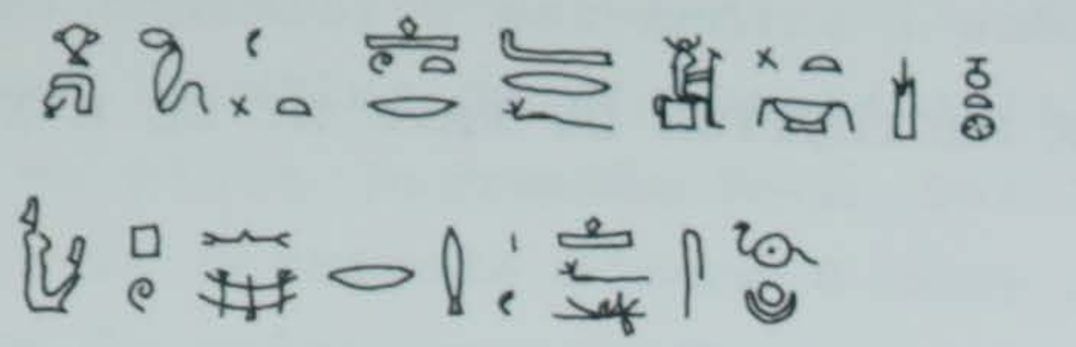
---

(1) Pour le rôle d'Hathor dans la barque solaire (=Sekhmet apaisée devenue maîtresse universelle), cf. en part. Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 36 sq.
"Sainte dans sa dignité dans la barque Mandjet,... très forte à la proue de la barque de Râ,... Brillante Ouseret qui protège son père, qui fait verdoyer l'Egypte à son ordre du commencement..."
(*op. cit.*, 36, n° 36 = *Dendara* III, 134, 2-4).

(2) Gauthier, *ASAE* 19, 202, n° 13 - Pour l'identification de Sekhmet à Maât, cf. aussi : Bergman, *Ich bin Isis*, 272-273; Sandman-Holmberg, *Ptah*, 191; Derchain, *El Kab* I, 18, doc. 12.

et le mobilier qui le compose, précise qu'on y trouve la statue d'Harakhthès, le maître des dieux, coiffé du *pschent* :

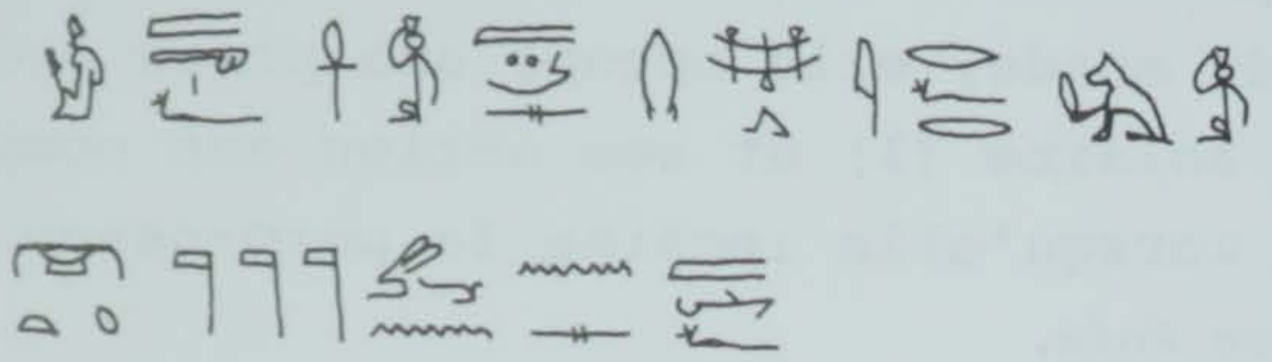
Alliot, Culte¹, 315



"... *Son Grand Uraeus (ḥr.t-tp) repose avec lui, la Grande Hathor de Dendara : c'est Maât (qui) ne quitte pas sa Majesté (=Horus); il s'en rassasie chaque jour.*" (1)

Un autre texte encore, qui décrit toujours le contenu du sanctuaire *Msn.t*, ajoute :

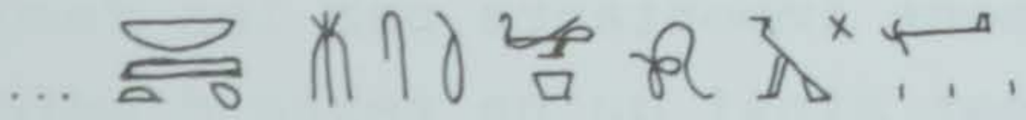
Alliot, Culte¹, 317



"*Maât est devant lui (Harakhthès) (et) il vit de sa vue, (elle qui) ne le quitte pas : c'est "l'Or des dieux"* (2) *qui est auprès de lui.*" (3)

Les grandes litanies de la déesse, elles aussi, soulignent ce caractère de Sekhmet, responsable de l'ordre universel et ennemie de tout déséquilibre :

E. VI, 267, 14



"*Dame de Maât, qui déteste les voleurs...*" (4)

---

(1) Alliot, *Culte* 1, 315-316, d'ap. *E.* IV, 13,7-11.

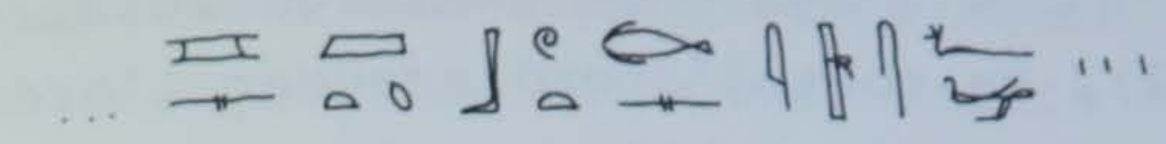
(2) L'épithète *"l'Or des dieux"* se retrouve p. ex. dans le texte de Sinouhé où, précisément, Hathor est associée à Atoum (*i.e.* le roi) en qualité de corégente universelle. Cf. Ph. Derchain, *RdE* 22 (1970), 79-83. Pour l'identité Hathor (Sekhmet apaisée) = Maât (au sanctuaire *Msn.t*) = Oeil d'Horus-Rê d'Edfou, cf. Alliot, *Culte* 2, 540.

(3) Alliot, *Culte* 1, 317.

(4) *E.* VI, 267,14.

ou encore :

E. VI, 269, 1



"*(Celle) qui aime Maât et déteste le Mal (=le désordre)*". (1)

Cette Protectrice par excellence, garante de l'ordre universel, cette Sekhmet apaisée faite Maât, nous la retrouvons aux côtés du roi, héritier et continuateur terrestre de l'oeuvre divine.

Nous avons souligné , à ce propos, l'importance de la protection que Sekhmet-Oeil de Rê, après avoir été apaisée, accordait au souverain au moment du délicat passage d'une année à l'autre. Et nous avons montré que sans la mise en oeuvre régulière du rite de *sḥtp Sḫm.t*, le souverain régnant n'était jamais assuré de poursuivre heureusement l'oeuvre divine définie *la Première Fois*. Ce n'est qu'après s'être assuré le concours de l'irascible divinité, dont la puissance était alors mise entièrement au service du maintien de l'ordre universel, que le roi devenait vraiment le continuateur efficace de la *fonction d'Atoum* qu'il exerçait en sa qualité d'héritier de l'oeuvre du démiurge solaire.

Or cette aide, que Sekhmet-Oeil de Rê avait d'abord accordée au maître universel, puis à son héritier terrestre, le roi d'Egypte, va continuer à se manifester sur un troisième plan : celui de la protection du pays et de l'individu.

A) Sekhmet et la protection du pays

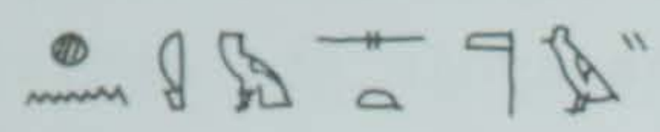
La protection accordée par Sekhmet à l'Egypte tout entière apparaît en quelque sorte comme la matérialisation de l'aide que la déesse ne cesse de fournir au souverain régnant. Le roi, héritier et garant terrestre de l'ordre divin, ne peut exercer pleinement la *fonction d'Atoum* dont il a la charge qu'à la condition que Sekhmet assure au pays

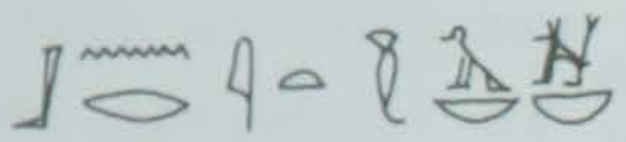
---

(1) *E.* VI, 269,1.

l'équilibre parfait défini *la Première Fois*.

Agissant alors comme l'égale du démiurge solaire, Sekhmet, le *Disque féminin* (1), va tout d'abord assurer l'ordre à l'intérieur du pays et garantir à l'Egypte la cohésion politique indispensable entre le Delta et le Sud. Certaines épithètes thébaines de la déesse attestent bien cette fonction de garante de l'unité du pays et l'on rencontre souvent l'allusion au fait que c'est elle, la Protectrice par excellence, qui a oeuvré dès l'origine pour obtenir l'union des Deux Terres. N'est-elle pas :

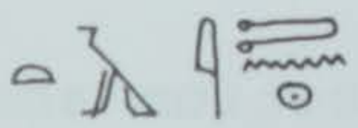
n° 49  n° 63

n° 60 

"l'Amie des deux dieux" (2), *"Belle en réunions"* (3), *"Celle qui adoucit Horus et Seth"* (4) ?

Cet ordre régnant à l'intérieur du pays, gage de prospérité pour chaque individu, doit aussi être garanti au-delà du cadre géographique limité à la seule vallée du Nil et au Delta. Comment la stabilité intérieure pourrait-elle être maintenue si le pays était menacé par des ennemis agissant de l'extérieur ? Aussi la grande Protectrice, Sekhmet-Oeil de Rê, va-t-elle garantir cet ordre et cet équilibre hors des limites naturelles de l'Egypte en donnant au pharaon, héritier des dieux, les moyens de subjuguer tous ses adversaires.

---

(1) *tꜣ ỉtn(.t)* = *ASAE* 19, 190, n° 55. n° 55 
Pour toutes les épithètes des statues d'Aménophis III, cf. la liste très complète établie par Helck = *Urk*. IV, 1763-1767. Il conviendrait en outre, dans une étude particulière, de dégager de façon précise la véritable signification de ces épithètes, qui représentent les deux séries de noms de la déesse pendant les 360 jours de l'année + les 5 épagomènes. Chaque nom vaut pour un jour précis. (Information transmise par M. J.-C. Goyon)

(2) *ASAE* 19, 190, n° 49.

(3) *ASAE* 19, 191, n° 63.

(4) *ASAE* 19, 191, n° 60.

Sekhmet se manifeste alors sous cet aspect de divinité guerrière conduisant les armées égyptiennes à la victoire, aspect que l'iconographie du Nouvel Empire s'est particulièrement plu à mettre en évidence. C'est la déesse terrifiante, dont la puissance destructrice va se déchaîner contre tous ceux qui, adversaires de l'Egypte, s'opposent à l'oeuvre de son roi, continuateur de l'ordre primordial en sa *belle fonction d'Atoum*. Sekhmet devient alors :

E. I, 154

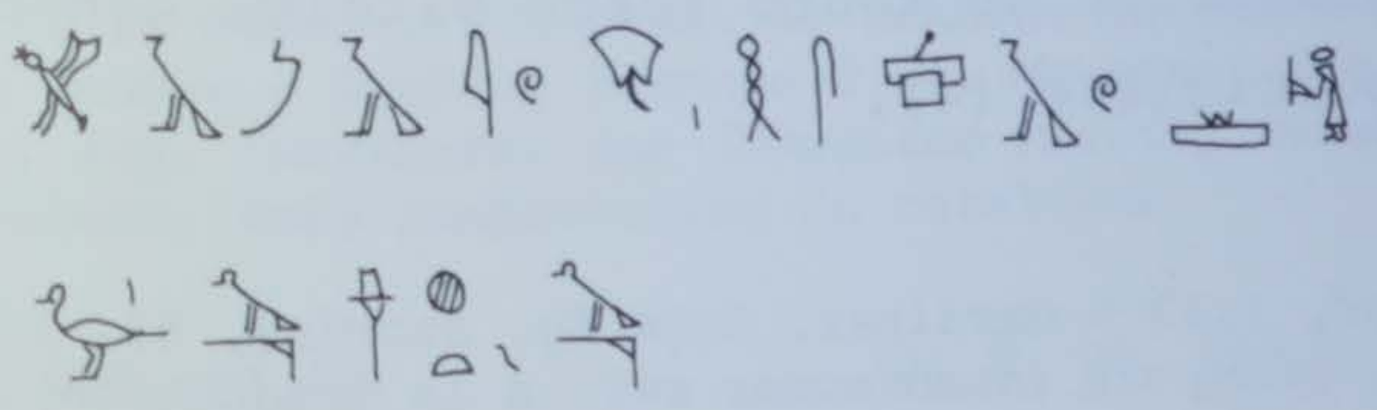
"Celle qui brûle les rebelles (et) qui anéantit les ennemis par le feu." (1)

Quant aux grandes litanies de la déesse, elles précisent encore que Sekhmet, dans sa fonction guerrière de destructrice, est :

E. VI, 265, 10

"Dame du massacre selon ce qu'elle aime, celle qui tourne son visage vers le sud, le nord, l'ouest (et) l'est, (de sorte qu') ils (=les ennemis de l'ordre universel) redoutent sa vue." (2)

C'est encore elle qui anime le coeur des pharaons guerriers du Nouvel Empire. Ne dit-on pas de Thoutmosis III, le brillant conquérant de la 18e dynastie, quand il s'empare de Joppé, qu'il est :

Joppé, I, 12. 

---

(1) D'ap. *E*. I, 154,2 = De Wit, *Lion*, 317 et n. 59 - Pour les épithètes thébaines de la déesse, faisant allusion à sa nature combative, cf. *ASAE* 19, 195 -D- (=11,45,48,51) et 202, n° 11.

(2) *E*. VI, 265,10 - Pour l'universalité de la puissance destructrice exercée par Sekhmet-Oeil de Rê, cf. en gén. Ph. Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 8, n° 12.

"Mahès (=lion au regard terrible), fils de Sekhmet." (1)

Et Ramsès II, à qui la déesse paraît avoir accordé une protection particulièrement efficace dans ses luttes contre de nombreux ennemis, apparaît en qualité de *né de Sekhmet* (2). C'est dire que la divinité léontocéphale, en garantissant au souverain régnant son appui total sur le terrain de bataille, assure par là même à l'ensemble du pays, voire de l'empire, les conditions militaires et politiques indispensables à sa prospérité.

Quant à Ramsès III, la protection que lui accorde Sekhmet fait de lui un invincible guerrier qui :

De Wit, Lion... 28

"envoie son haleine de feu contre leurs corps, comme Sekhmet (quand) elle est en colère." (3)

Le roi apparaît donc bien comme le protégé par excellence de la grande Sekhmet-Oeil de Rê, en sa qualité d'héritier de l'oeuvre divine, doté des moyens nécessaires au maintien de l'ordre et de la prospérité du pays entier.

Mais l'aide apportée par Sekhmet au Double Pays ne se limite pas au maintien de l'ordre politique et administratif à l'intérieur et à l'extérieur des frontières de l'Egypte. Cette protection du pays est plus générale encore et a pour principal objet la sauvegarde et le développement de la Vie. C'est pourquoi Sekhmet apparaît fréquemment en tant qu'universelle dispensatrice de toute force vitale, généreuse en sa fonction nourricière (4).

---

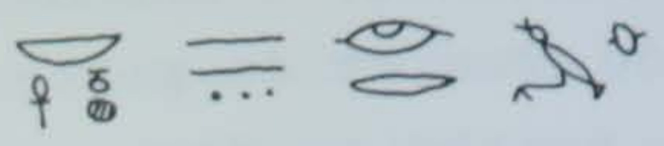
(1) *Conte de Joppé*, I,12 = Gardiner, *Late Eg. Stories*, 83, 1.5 - Cf. aussi De Wit, *Lion*, 21 (nombreuses réf. à la traduction).

(2) *LD* III, 194; Sandman-Holmberg, *Ptah*, 189; De Wit, *Lion*, 315.

(3) *Medinet Habu*, *Later Hist. Rec.*, pl. 79; Breasted, *A.R.* IV, 103; De Wit, *Lion*, 28.

(4) Cette fonction de divinité dispensatrice de vie est particulièrement bien exprimée par la statuaire. Que l'on songe aux nombreuses représentations de la déesse provenant du temple funéraire de Gourna (Aménophis III). Sekhmet, représentée assise, tient dans sa

Douce de vie (1), elle est dotée d'un immense pouvoir, car c'est elle qui accorde toute existence et, le temps venu, y met un terme :

E. VI, 266,9 

"Dame de Vie du Double Pays, qui cause la mort." (2)

Mais c'est bien évidemment la protection de Sekhmet,

E. VI, 268,3

"Dame de Vie (qu') elle accorde selon son désir" (3)

que l'on invoque en faveur du pays entier.

Or, dans une contrée soumise au régime de la crue annuelle, la condition même de toute vie est déterminée par le retour régulier de l'Inondation. Nous avons déjà souligné cette fonction essentielle de la déesse et nous n'avons pas à y revenir ici (4).

Remarquons toutefois que Sekhmet est encore la protectrice attitrée du quatrième mois de l'Inondation (Khoïak) (5), c'est-à-dire du moment précis où va être déterminée l'abondance des récoltes futures, et nous avons vu à Edfou l'importance des cérémonies du début du mois suivant (Ier Tybi), période de l'ensemencement, cérémonies auxquelles Hathor-Sekhmet-Oeil de Rê est largement associée (6).

---

main gauche le signe ☥ *ᶜnḫ*, symbole de la vie toujours renouvelée qu'accorde la déesse. Cf. p.ex. la Sekhmet du Musée d'Art et d'Histoire de Genève = *Egypte, Hommage à Ch. Maystre*, fig. 10; *Geschenk des Nils, Aeg. Kunstwerke aus Schweizer Besitz*, Basel 1978, à la fin du volume, hors numérotation du catalogue.

---

(1) *ASAE* 19, 189, n° 44. (2) *E.* VI, 266,9.

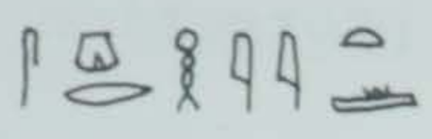
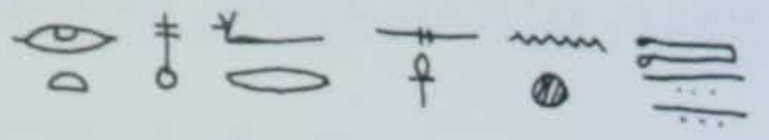
(3) *E.* VI, 268,3.

(4) *Supra*, 224 sq. Cf. aussi Derchain, *Hathor Quadrifrons*, en part. 21/23.

(5) De Wit, *Lion*, 322 et 394 (avec réf.).

(6) *Supra*, 206 sq .
Alliot, *Culte* 2, 561 sq.

C'est donc principalement en sa qualité de divinité nourricière que Sekhmet est invoquée comme la Protectrice du pays par excellence (1). C'est elle qui assure le retour de la végétation, la croissance des céréales, l'abondance des récoltes et encore la prospérité du gros et du petit bétail. Cet aspect, déjà souligné par les épithètes des statues thébaines de la déesse :

ASAE 19, 190 n° 53  185, n° 3 

"Celle qui pourvoit" (2), *"Oeil bon qui fait vivre les Deux Terres"* (3)

connaît un grand développement à l'époque ptolémaïque. C'est ainsi que les litanies de la déesse à Edfou nous apprennent qu'elle est :

E. VI, 268,5

"(celle) qui préside à la campagne, Dame de la Verdure, généreuse, Sekhmet qui protège le Double Pays." (4)

Et de nombreux textes de Dendara soulignent encore l'aspect nourricier et généreux de l'Oeil de Rê apaisé : *"Hathor,... Outo, (toi) qui fais verdoyer l'Egypte au moyen de ton sceptre."* (5)

---

(1) A ce propos, cf. *E.* VI, 250,12 où Horus (=le roi), *"rejeton de Sekhmet"*, est le Nil, qui fait croître les légumes...

(2) *ASAE* 19, 190, n° 53.

(3) *Id.*, 185, n° 3 - On ne saurait toutefois retenir deux autres épithètes proposées par Gauthier comme caractéristiques de l'aspect nourricier de la déesse : cf. 187, n° 24 *Nb.t wdf.t = Dame d'approvisionnement (?)*, lecture douteuse, à moins qu'il ne faille lire *Nb.t df³w* ? Et moins encore le n° 28, que Gauthier traduit en hésitant *Maîtresse des offrandes*, en attribuant une erreur de lecture à Newberry. Il n'en est rien et il faut comprendre *"Dame de l'apaisement des deux coeurs"*, allusion au rôle pacificateur joué par Sekhmet entre Horus et Seth. Cf. *supra*, 278.

(4) *E.* VI, 268,5.

(5) Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 8, n° 13 = *Dendara* III, 157,9.

Le sceptre *w³d*, symbole de cette prospérité qu'accorde la déesse à l'Egypte, n'est-il pas précisément l'un des attributs offerts à Sekhmet au moment de son apaisement rituel ? (1)

Par ailleurs, cette protection apportée par Hathor-Sekhmet à la croissance et à la prospérité des éléments végétaux et céréaliers (c'est elle qui fait verdir le pays grâce à son sceptre *w³d*), s'étend également à la protection du bétail, autre source alimentaire importante. Nous en voulons pour preuve le fait que ceux qui savent apaiser l'irascible divinité et obtenir ainsi sa protection en faveur du pays entier, les prêtres de Sekhmet, exercent bien souvent des activités propres aux vétérinaires (2).

Ainsi donc, en garantissant les conditions d'ordre et d'équilibre nécessaires au développement et au renouvellement de la Vie, en assurant le retour régulier de l'Inondation, gage de prospérité alimentaire, Sekhmet, l'Oeil de Rê maintenant apaisé, agit vraiment comme la Protectrice du pays par excellence.

Après avoir examiné brièvement la protection que la déesse accorde à l'Egypte, voyons maintenant de quelle façon son action bienfaisante se développe encore auprès de chaque individu.

B) <u>Sekhmet et la protection de l'individu</u>

Si l'action de Sekhmet paraît s'exercer avant tout sur un plan universel et royal (protection du soleil contre Apophis, lutte contre toute forme du Désordre, mise en place des éléments favorables au retour de l'Inondation et soutien actif à l'oeuvre du pharaon, héritier des dieux), il n'en reste pas moins vrai que tout Egyptien recherchait, à titre collectif ou personnel, la protection de la grande déesse.

---

(1) Cf. *supra*, 267 sq.

(2) Cf. *infra*, Ch. III, B, § 3).

La fureur de Sekhmet, toujours prompte à se manifester, menaçait effectivement chaque homme à tout instant, et plus particulièrement au moment dangereux du passage d'une année à l'autre (jours épagomènes). De façon plus générale encore, cette menace existait chaque fois qu'il y avait passage entre un état ordonné et un autre état ordonné : au crépuscule par exemple (passage du jour à la nuit), au changement des saisons ou encore dans le cas d'une succession royale, à chacun de ces moments délicats, les forces négatives du Chaos pouvaient constituer, d'une façon ou d'une autre, une menace pour l'équilibre général et partant, un danger pour chaque individu.

Aussi les formes de protection recherchées par chacun sont-elles multiples. Il convient en effet de se mettre à l'abri de toutes les forces hostiles à l'équilibre naturel. Il sera aussi indispensable de se protéger contre les atteintes physiques de la maladie que de préserver ses proches et ses serviteurs d'une brusque attaque des émissaires de la déesse. Et l'on devra également veiller à ce que les puissances malfaisantes de l'univers ne nuisent pas à la santé des troupeaux, à l'abondance de la pêche ou à la qualité des récoltes.

Mais Sekhmet est une divinité dont on peut détourner la colère par des pratiques appropriées, qui représentent l'équivalent populaire de l'apaisement rituel de la déesse mis en oeuvre dans les temples (*sḥtp Sḫm.t*).

Il convient maintenant d'examiner les différentes formes que pouvait revêtir la colère de Sekhmet et de ses envoyés à l'endroit des hommes et quels étaient les moyens dont disposaient les Egyptiens pour apaiser la déesse et en obtenir une protection agissante.

§1) Sekhmet dans l'onomastique

L'un des moyens les plus anciens et les plus généraux imaginés par les Egyptiens pour obtenir aide et protection d'une quelconque divinité est de porter un nom personnel

composé à l'aide de celui de ladite divinité. Sekhmet ne fait pas exception à cette règle et son nom se retrouve chez de nombreux particuliers (1). De façon encore très rare sous l'Ancien Empire (2), ce qui, d'ailleurs, n'a rien de surprenant : c'est à partir de la 5e dynastie surtout que le culte de Sekhmet va s'imposer dans la région memphite sur un plan royal et officiel (3), et il faudra un certain temps pour que l'image de la divinité pénètre profondément dans la population.

Parmi les personnages de l'Ancien Empire portant un nom composé à l'aide de celui de la déesse, citons *Ni͗ ᶜnḫ Sḫm.t* (4) qui, sous le règne de Sahourê, oeuvra en qualité de prêtre de Sekhmet et de chef des médecins royaux (5). Tous les noms connus de cette époque sont originaires de la région memphite (6). Dès la fin de la Première Période Intermédiaire et sous le Moyen Empire, la popularité de Sekhmet dépasse largement cette région, puisque de nombreux exemples proviennent de la nécropole abydénienne (7).

Parmi les noms les plus significatifs de cette période, mentionnons ceux de *Ḥtp-Sḫm.t* (8) et de *Sꜣ-Sḫm.t* (9). Dans le

---

(1) Notre propos n'est pas d'établir la liste exhaustive des noms pro-
pres formés au moyen de celui de la déesse. Il s'agit bien davan-
tage de mettre en évidence ce mode très général de protection of-
fert par l'onomastique à tout individu, auprès d'une divinité de
son choix. Une liste de noms formés à l'aide de celui de Sekhmet
est donnée par S-H. Hoenes, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, (1976), 32-33.

(2) Hoenes, *op. cit.*, 32.

(3) Cf. *supra*, 103 sq.

(4) *"La vie appartient à Sekhmet"* - Ce nom met bien en évidence le carac-
tère généreux de la déesse, maîtresse de toute existence, caractère
que nous avons déjà souligné à propos de l'épithète de l'une des
statues thébaines de la déesse *"Douce de vie"* (cf. *supra*, 281 et n. 1)
et des litanies d'Edfou (*id.*, n. 2 et 3)

(5) Cf. *supra*, 103 et n. 5. Pirenne, *Histoire des Institutions* I, 235; Jonckheere, *Médecins de l'Egypte pharaonique*, 43.

(6) Guizeh et Saqqara. Cf. Hoenes, *Sekhmet*, 31.

(7) Hoenes, *Sekhmet*, 31, 34 et n. 19.

(8) Hoenes, *Sekhmet*, 32 = Ranke, *PN* 259,16 / II, 380 *"(Que) Sekhmet soit propice"*, c.à.d. favorable après avoir été apaisée.

(9) Hoenes, *Sekhmet*, 32 = Ranke *PN* 284,18 *"Fils de Sekhmet"* - On trouve aussi le correspondant féminin *Sꜣ.t Sḫm.t* = *Id.*, 293,25.

premier cas, l'on fait appel aux bonnes dispositions de la déesse préalablement apaisée. C'est à ce moment là en effet qu'elle agira de la façon la plus propice à l'endroit de son protégé, puisqu'elle se manifeste alors uniquement sous son aspect positif. Quant au deuxième nom, il met le particulier sous la sauvegarde de la divinité léontocéphale plus directement encore, puisque l'on s'adresse cette fois aux qualités protectrices de la mère qui veille jalousement à la sauvegarde de son rejeton. C'est en quelque sorte la transposition populaire de la protection que Sekhmet accorde au roi, son fils, en sa qualité de Néfertoum (1).

Sous le Nouvel Empire, puis à la Basse Epoque, les noms de particuliers composés à l'aide de celui de la déesse vont en augmentant considérablement (2). Cet accroissement onomastiqe peut être interprété comme le reflet direct de la faveur populaire accordée à Sekhmet, dont le côté bénéfique tend à s'imposer de plus en plus.

On retrouve par ailleurs confirmation de cette popularité au Nouvel Empire et aux époques postérieures, dans le fait que de nombreux particuliers ont érigé des stèles à l'adresse de la déesse (représentée seule ou en compagnie de Ptah) et que la *"Sekhmet de Sahourê"* représentait l'un des centres de pèlerinage les plus actifs de la région memphite (3).

§2) Sekhmet et la peste de l'année (*ỉꜣd.t rnp.t*) - Flèches et messagers

C'est avant tout au moment du passage d'une année à l'autre, pendant les cinq jours épagomènes principalement, que la fureur destructrice de Sekhmet menace de se réveiller. Et c'est précisément contre ce danger que l'on récitait

---

(1) Cf. *supra*, 193 et n. 1.

(2) Hoenes, *Sekhmet*, 32-33.

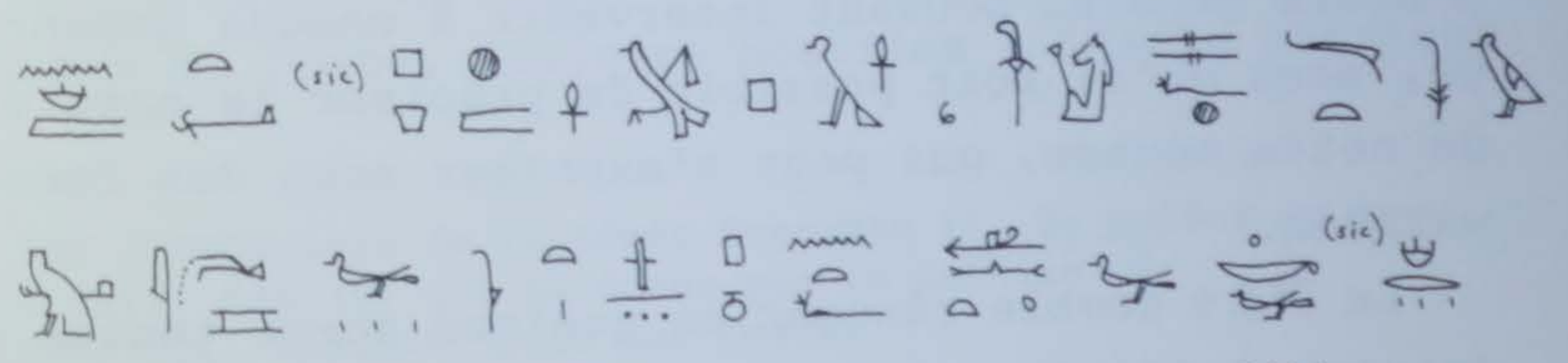
(3) J. Yoyotte, *Les pèlerinages dans l'Egypte ancienne*, *Sources orientales* 3, 49-50.

dans tous les grands sanctuaires, à cette époque de l'année, les prières destinées à apaiser la redoutable divinité et faire en sorte que sa toute puissance s'exprime en un sens positif, favorable à l'équilibre universel.

Mais quelle était donc la nature de cette annuelle menace ? Sous quelle forme se présentait-elle ? Sekhmet était-elle seule à répandre la terreur et la destruction ? Il n'est certes pas facile de donner des réponses toujours précises et complètes à ces questions. Aussi, nous efforcerons-nous de définir le danger qui menaçait l'Egypte au début d'une nouvelle année en faisant tout d'abord appel, une fois encore, aux grandes litanies de la déesse, telles que les textes du temple d'Edfou nous les révèlent. Chaque invocation, qui désigne l'une des formes de Sekhmet, se termine par un refrain appelant la protection de la divinité sur la double personne, divine et royale, du Faucon Vivant-roi d'Egypte. Il est rare que la menace soit décrite d'une façon précise. Le plus souvent, il s'agit d'obtenir une protection contre un danger d'ordre très général, menaçant l'équilibre universel défini *la Première Fois*. Cette menace obscure est fréquemment désignée par l'expression *ỉꜣd.t rnp.t* (1) que nous traduisons, de manière approximative, par la *"peste de l'année"*.

Afin d'en préciser la nature, si faire se peut, examinons le contexte général des refrains dans lequel la *ỉꜣd.t rnp.t* prend place. Parfois, c'est contre elle seule que l'on invoque la protection de Sekhmet :

E VI, 265, 5-6



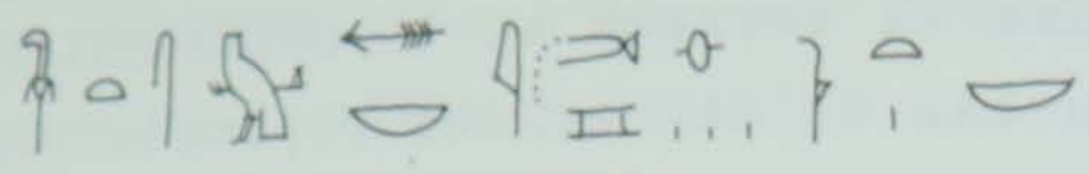
"Préserve l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Protège-le (et) délivre-le de la pestilence de l'année qui règne dans le (ce) pays, (car) il

---

(1) *Wb.* I, 35,18.

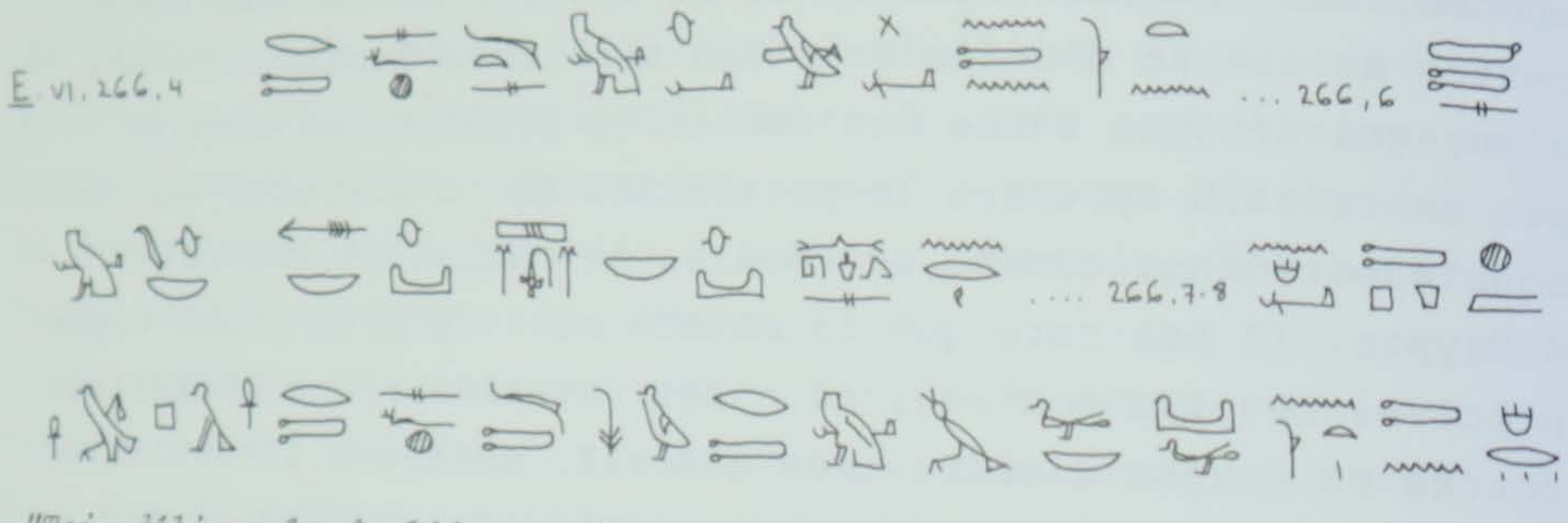
est l'Unique qui est indestructible, etc..." (1)

Ailleurs, la menace représentée par la *i͗ꜣd.t rnp.t* s'accompagne de la menace d'autres maux, d'un caractère très général également, qui semblent en quelque sorte prolonger et renforcer l'action de la *i͗ꜣd.t* elle-même. Ainsi :

E. VI. 264, 11 

"Protège-le de toute flèche (et) de toute pestilence de l'année !" (2)

ou encore :

E. VI. 266, 4 

"Toi, délivre-le de l'impureté que tu as répandue en cette année... (3)
... Fais-le passer à l'écart de toute contagion, de toute flèche néfaste, de toute fièvre pernicieuse, (afin qu') ils (=ces maux) ne pénètrent pas en lui... (4) *... Sauve l'Image Vivante, le Faucon Vivant, toi, délivre-le, toi, de toute mort funeste de cette année, etc...* (5)

On le voit, le contexte dans lequel il est fait mention de la *i͗ꜣd.t rnp.t* se rapporte le plus souvent à une menace d'ordre général pouvant intervenir à chaque moment de passage, sans qu'il soit possible de préciser la nature directe de cette menace, qui peut s'exprimer sous des formes très variées.

La *i͗ꜣd.t* semble résumer en quelque sorte toutes les atteintes à l'ordre général déclenchées par Sekhmet, de

---

(1) *E.* VI, 265,5-6.
(2) *Id.*, 264,11.
(3) *Id.*, 266,4.
(4) *Id.*, 266,6.
(5) *Id.*, 266,8.

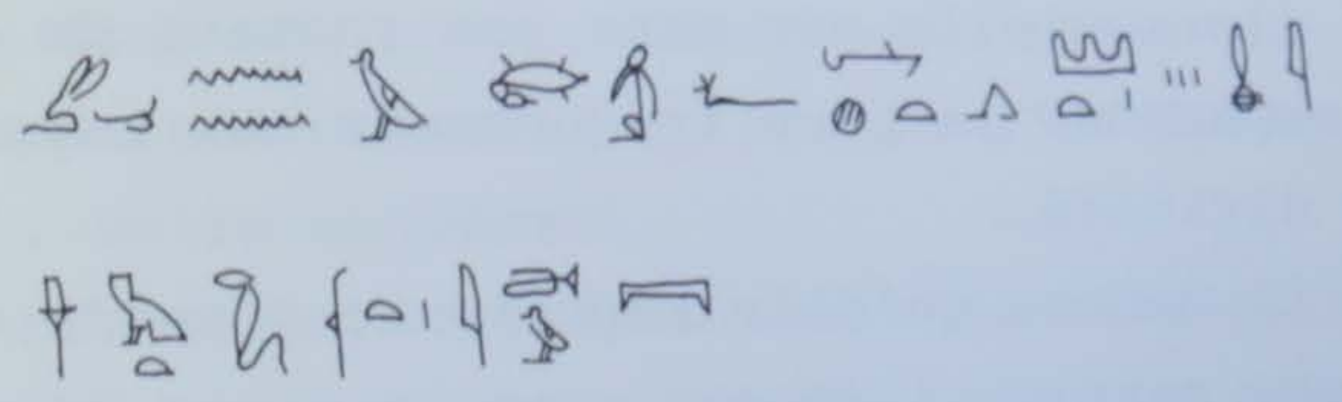
quelque nature qu'elles soient :

ASAE 44, 148

"Que Sekhmet ne lance pas sa contagion !" (1)

c'est-à-dire : que Sekhmet ne révèle pas son aspect néfaste, qu'elle ne s'oppose pas à l'équilibre universel, qu'elle ne constitue pas une menace pour le démiurge, ni pour son héritier, le roi régnant, ni pour l'individu, émanation de la création.

Ces témoignages de Basse Epoque sont à la fois le souvenir et le prolongement de la terreur qu'inspirait Sekhmet dès les origines. Ce passage de Sinouhé, par exemple, dans lequel la crainte que fait naître le roi d'Egypte à l'endroit de ses ennemis est comparée à celle que provoque Sekhmet, nous en donne la preuve :

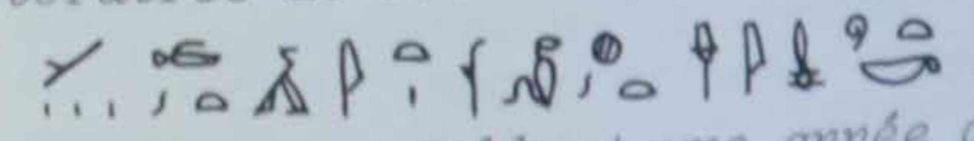
Sinouhé B 45 

"... dont la crainte était répandue à travers les pays étrangers comme (celle) de Sekhmet en une année de peste." (2)

S'il est difficile de définir la *i͗ꜣd.t rnp.t* de façon satisfaisante, c'est précisément parce qu'elle recouvre toutes les formes différentes de l'expression revêtue par les puissances néfastes du Chaos, toujours hostiles à l'acte créateur

---

(1) *ASAE* 44, 148 (=Dédicaces de Ptolémée Evergète II, 2e pylône de Karnak), *Urk.* VIII, 116 (5) qui ne donne pas le suffixe *.s*
De Wit, *Lion*, 321, traduit *ꜥb(w)* par *peste*.

(2) *Sinouhé* B 45 = *BAe* II,18; Lefebvre, *Romans et Contes*, 9. Un autre exemple du même genre se trouve dans un hymne inscrit sur un ostracon de Deir el Médineh (1084,3) = Posener, *Ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh, IFAO, Doc. Fouilles* I/3 (1938), pl. 47.
 .....
"Tu es comme Sekhmet une année de pestilence."

de la *Première Fois*. Les litanies de la déesse à Edfou ne sont-elles pas justement destinées à obtenir l'apaisement de toutes les formes de Sekhmet ? (1)

Pourtant, il ne faudrait pas voir en la *ỉꜣd.t* uniquement une atteinte au physique de l'individu (2). Aussi la traduction par *peste* ou *pestilence* doit-elle être prise dans un sens très large, reflétant cet état négatif d'opposition à l'ordre général, qui se traduit par une situation de déséquilibre plus ou moins prolongé.

Ainsi, une crue insuffisante, une mauvaise récolte, une famine, une maladie ou un échec dans l'accomplissement d'une tâche quotidienne apparaissent alors comme l'expression visible et immédiatement perceptible de l'action néfaste engendrée par la *ỉꜣd.t*.

S'il n'est guère possible de définir la *ỉꜣd.t* avec grande précision, remarquons cependant qu'elle se manifeste en tant qu'entité particulièrement néfaste, qu'elle est déchaînée par Sekhmet (lorsqu'elle est dans son instant de rage) et qu'elle se superpose le plus fréquemment aux messagers de l'irascible divinité.

De plus, la menace qu'elle représente possède un lien avec le temps, particulièrement avec la venue d'une nouvelle année, son action restant toutefois permanente. La *ỉꜣd.t* agit, mandatée par Sekhmet, comme une force néfaste capable de déclencher *"toute calamité ou série de calamités susceptibles de se produire ou de s'enchaîner chaque année et à un moment donné de l'année (épidémie saisonnière, crue insuffisante, etc.)"* (3)

Or cette force négative qu'est la *ỉꜣd.t* présente une menace d'autant plus effrayante qu'on ne sait jamais où ni quand elle va frapper. De nature subtile, elle trouve pour s'exprimer des *véhicules* variés. Elle peut se mêler aux vents et

(1) *E.* VI, 263,15.

(2) *"Fort justement, Steuer et Saunders refusent de voir dans le vocable iadet (et dans son synonyme idou) la désignation d'une maladie particulière, notant que le terme est inconnu de la littérature médicale proprement dite."* (d'ap. Yoyotte, *Kêmi* 18 (1968), 82.)

(3) J. Yoyotte, *Une théorie étiologique des médecins égyptiens*, *Kêmi* 18 (1968), 83.

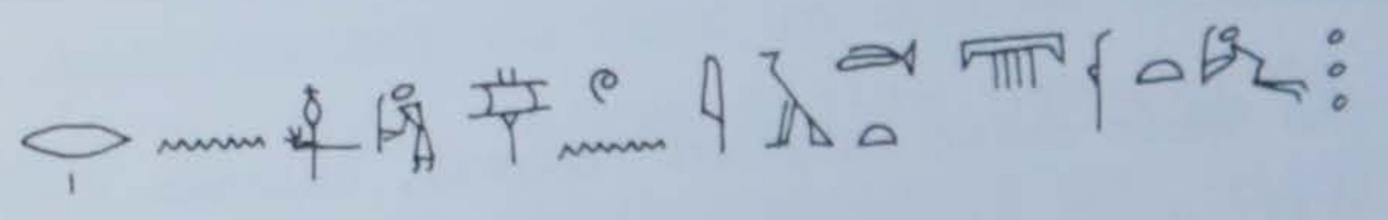
aux pluies pour déclencher des épidémies. Elle est aussi parfaitement en mesure de contaminer des aliments sains et provoquer ainsi la famine et l'empoisonnement. Mieux encore : certains insectes, la mouche en particulier, peuvent véhiculer la menace de la *ỉꜣd.t*.

Parmi toutes les atteintes à l'équilibre général, l'une des plus redoutées était celle représentée par les épidémies et les maladies qui pouvaient se développer de façon permanente, mais plus particulièrement au moment du passage d'une année à l'autre, quand les vents néfastes favorisaient l'action de la *ỉꜣd.t rnp.t*.

Aussi n'est-il pas surprenant de rencontrer dans des textes médicaux un certain nombre de formules, précisément destinées à protéger tout un chacun de la *ỉꜣd.t*, qui prend ici un sens d'atteinte à la santé de l'individu. De ce point de vue, la maladie apparaît comme l'expression d'une force négative extérieure à l'être humain, provoquant un état de déséquilibre dans son corps, exactement comme une crue insuffisante apparaît comme l'expression d'un déséquilibre plus général, voire universel.

A cet égard, le papyrus *Edwin Smith* est des plus révélateurs. Il n'y a pas ici invention de formules spécifiques pour lutter contre la maladie, mais emprunt et adaptation de formules purement sacerdotales et de portée très générale à un contexte médical (1). C'est ainsi qu'on y découvre des formules générales, propres à développer un effet prophylactique contre les maux de toutes sortes, physiques ou non, susceptibles d'être envoyés par Sekhmet. A titre d'exemple, voici l'intitulé de la première incantation :

Smith XVIII,1



(1) *"Les parentés textuelles qu'on relève entre plusieurs rituels sacerdotaux destinés à conjurer la "Déesse dangereuse" et les formules contre les iadet qui prennent place à la fin du P. Edwin Smith démontrent que le traité chirurgical s'est annexé en l'affaire des morceaux de littérature purement sacerdotale."* = J. Yoyotte, *op. cit.*, 83.

"Formule de repousser le vent (le souffle) de la pestilence de l'année." (1)

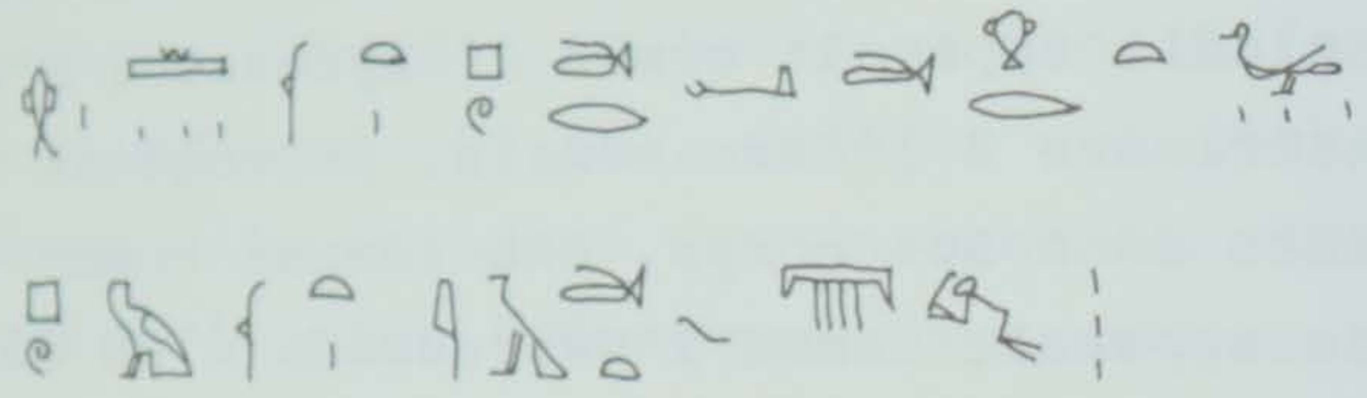
La fin de la formule, qui contient la phrase si fréquemment rencontrée dans les contextes de conjuration des dangers de l'année :

Smith, XVIII, 9

"Horus, Horus rejeton de Sekhmet, entoure mes chairs, dans la plénitude de la vie !" (2)

indique bien :

Smith XVIII, 11



"C'est une protection de l'année (=annuelle), c'est le (moyen de) repousser l'amertume (3) *d'une année de pestilence."* (4)

On le constate, aucune maladie spécifique n'est ici désignée. La menace de la *ỉꜣd.t* n'étant jamais précise et pouvant revêtir des formes multiples et variées, l'on aura le plus souvent recours à des incantations conjurant les forces négatives qui, d'une façon ou d'une autre, sont à même de véhiculer l'action néfaste de la *ỉꜣd.t*. On se protègera surtout contre les vents dangereux, principaux porteurs de l'annuelle

---

(1) Breasted, *The Edwin Smith Surgical Papyrus*, Chicago (1930), I,XVIII,1.

(2) P. *Smith*, XVIII,9. Il s'agit d'un bon exemple d'emprunt d'une formule rituelle et sacerdotale au bénéfice du simple particulier.

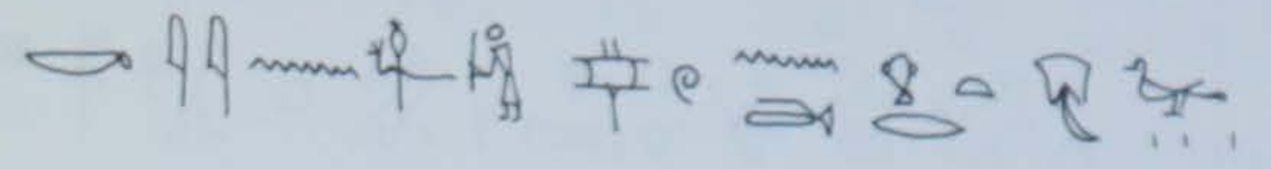
(3) *dḥrw/dḥr.t* désigne le *Malheur* sous toutes ses formes, résultant d'un miasme, d'un souffle empoisonné, et ne paraît pas avoir le sens précis de maladie, si l'on tient compte du titre même de la formule.

(4) P. *Smith*, XVIII,11.

pestilence.

La seconde incantation, elle aussi, est dirigée contre le vent porteur de peste :

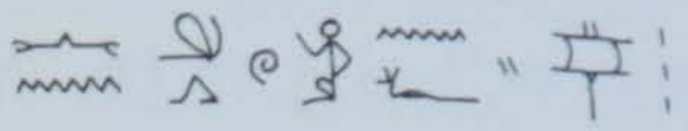
Smith, XVIII, 11-12



"Autre formule de chasser le vent de l'amertume (=du malheur)" (1)

et plus loin encore :

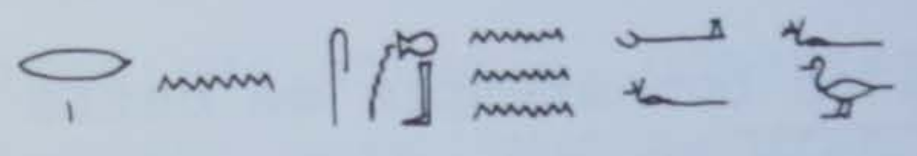
Smith, XVIII,13



"... le vent ne m'atteindra pas..." (2)

Si le vent apparaît comme l'un des principaux porteurs de la peste annuelle, d'autres éléments sont également capables de propager la menace lancée par Sekhmet. Indépendamment de l'action développée par ses envoyés particuliers (action que nous examinerons dans les pages suivantes), un zélé propagateur de la *ỉꜣd.t*-maladie-épidémie est la mouche que l'homme peut avaler accidentellement. Et une incantation complète du P. *Smith*, la sixième des formules énoncées contre les atteintes de la *ỉꜣd.t*, s'oppose précisément à cette menace véhiculée par cet insecte commun. En voici le titre :

Smith XIX,14



"Formule pour purifier (swʿb) d'une mouche." (3)

Sans vouloir attribuer aux Egyptiens des connaissances qu'ils ne possédaient pas toujours, remarquons qu'il est extrêmement intéressant de voir la mouche considérée ici comme porteuse de *ỉꜣd.t*, c'est-à-dire capable de propager les éléments propres au développement d'une maladie.

---

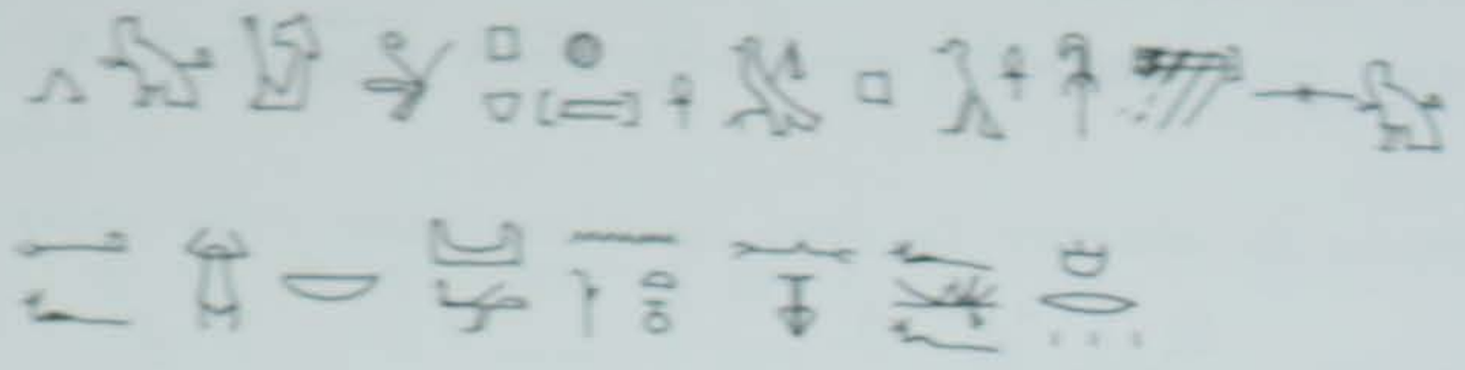
(1) P. *Smith*, XVIII,11-12.

(2) P. *Smith*, XVIII,13.

(3) P. *Smith*, XIX,14.

Pareillement, dans les litanies d'Edfou, on supplie Sekhmet d'écarter du Faucon Vivant-roi d'Egypte la menace véhiculée par la mouche, à la fin d'une année :

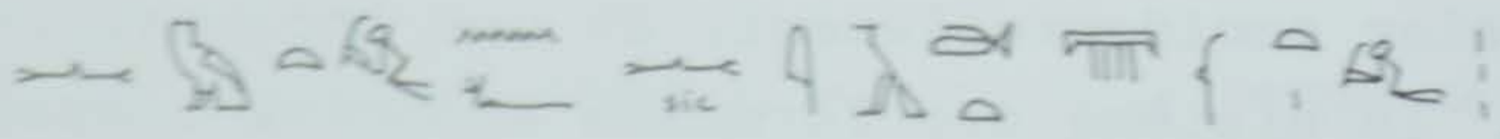
E. VI, 265,1-2



"Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Protège-le de toute mauvaise mouche de cette année, (afin qu') elle ne se "colle" pas à lui, etc..." (1)

Si la *iꜣd.t* peut révéler son aspect néfaste sous la forme d'une épidémie ou d'une quelconque atteinte à la santé de l'individu, elle est encore capable de développer son action de manière irréversible, allant jusqu'à entraîner la mort de l'être ainsi frappé. Aussi trouve-t-on une formule destinée à empêcher que l'individu ne meure à cause de la peste de l'année :

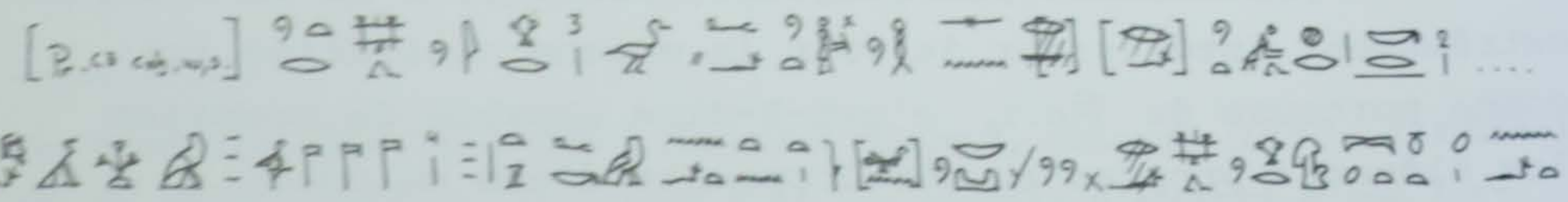
Smith, XVIII, 15-16



"... (ainsi) il n'y aura pas (menace) de mort pour lui, (ainsi) il n'y aura pas de pestilence de l'année." (2)

Nous avons là encore un bon exemple de cette adaptation, à l'usage d'un simple particulier, des formules sacerdotales

(1) *E.* VI, 265,1-2. Un texte proche de celui d'Edfou existe au P. *Wien, Aeg. Sammlung* 8426, fragt. x+1,2 sq. (inédit) :

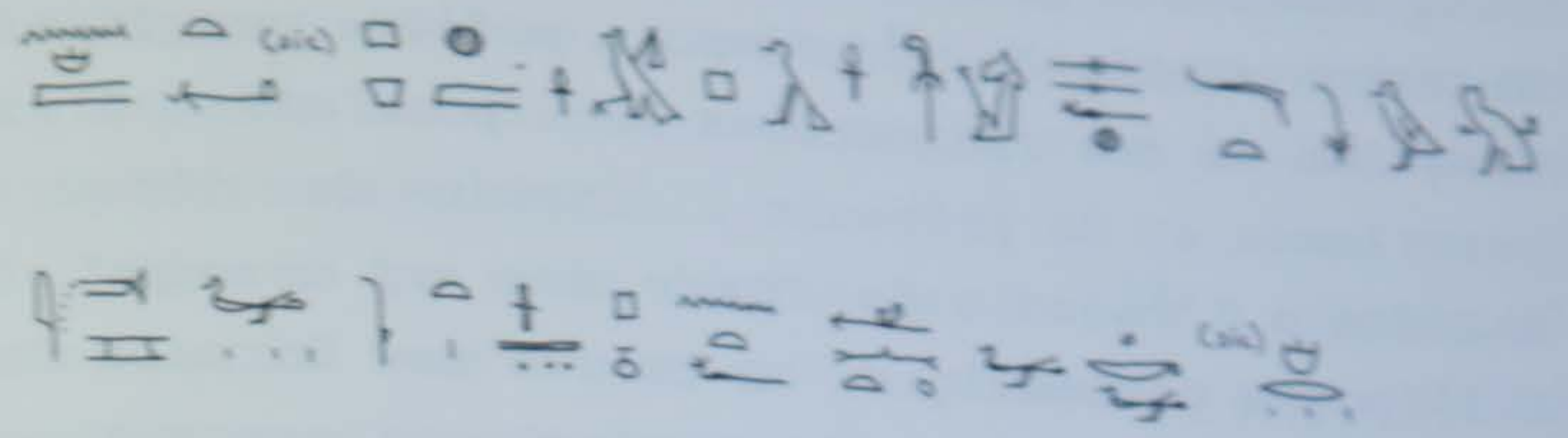


"Autre formule : Tombe donc à terre, sois immobilisée, mouche ! Eloigne-toi de Pharaon, VPS... (car) il est le fils de Nout ! Que soit éloigné de lui tout passant (swꜣw) néfaste de cette année, (car) il est celui qui a la protection (mk.t) des dieux autour de lui."

(2) P. *Smith*, XVIII, 15-16.

des grands rituels, dont les litanies d'Edfou ont conservé le souvenir :

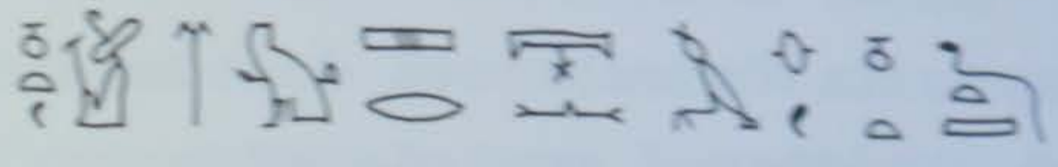
E. VI, 265,5-6



"Préserve l'Image Vivante, le Faucon Vivant ! Protège-le (et) délivre-le de la pestilence de l'année qui règne dans ce pays, (car) il est l'Unique qui est indestructible, etc..." (1)

Ailleurs encore, on demande à Sekhmet de protéger le roi contre tout élément néfaste à la fin de l'année et l'on précise que le souverain est invulnérable :

E. VI, 266,6



"... (car) il est Atoum le soir, qui ne peut mourir de toute éternité." (2)

On distingue bien, dans les trois exemples cités, l'universalité de la protection accordée par la toute puissante déesse, qui s'exerce en trois domaines différents. Tout d'abord sur un plan universel : c'est la protection d'Atoum, le soleil, contre ses ennemis, c'est-à-dire la sauvegarde de l'équilibre général; puis, sur un plan terrestre : c'est la protection du roi, héritier et continuateur de l'oeuvre divine, garant de la prospérité du pays; enfin, sur un plan individuel : c'est la protection de chaque Egyptien contre les assauts de la maladie et la sauvegarde de ses biens.

La *iꜣd.t*, capable de menacer gravement la vie de chaque individu, peut encore étendre son action néfaste d'une façon particulièrement perfide, en portant atteinte à la nourriture consommée par chacun. Aussi la protection des aliments apparaît-elle comme un élément important de la lutte contre

(1) *E.* VI, 265,5-6.

(2) *E.* VI, 266,6.

les atteintes de la pestilence. Le P. *Smith*, dans les indications données à propos de la récitation de la septième incantation contre la *ỉꜣd.t rnp.t* , précise que la stricte observation de ces indications aura pour effet d'exorciser la pestilence et de prévenir l'atteinte des démons porteurs de maladie à l'endroit de *"toute chose qui se mange"*. (1)

A l'époque ptolémaïque, on trouve une formule de purification des offrandes dans les principaux sanctuaires (Edfou, Esna, Kom Ombo) (2), qui a pour but de préserver de toute atteinte maléfique les aliments destinés aux offrandes dans le sanctuaire, et à Edfou en tout cas, d'empêcher *"l'empoisonnement à distance, dû à la récitation de l'incantation adéquate par un sorcier malveillant, des mets qui vont paraître sur la table divine. Et, à travers l'Image vivante, transparaît le roi, au bénéfice de qui, à l'origine, devait être récitée la formule."* (3)

La première partie de la formule est destinée à obtenir de Sekhmet-Oeil de Rê, la déesse apaisée et nourricière, abondance de victuailles pour les autels divins. Quant à la deuxième partie, elle vise essentiellement à obtenir la protection de la déesse contre toute action destinée à corrompre les aliments :

Esna II, n° 131 (11)

"... Puisses-tu lancer ta flèche contre toutes les nourritures de ses ennemis." (4)

---

(1) P. *Smith*, XX,8 et p. 485; également XIX,19-20 (formule 7) = *"dans une formule de purifier toute chose de la pestilence de l'année."*

(2) J.-C. Goyon, *Une formule solennelle de purification des offrandes dans les temples ptolémaïques*, *CdE* XLV, n° 90 (1970), 267-281. Pour la formule des *"nourritures"*, on peut encore ajouter P. *Cracovie* n° 1, II,7-8 (inédit) = A. Szczudlowska, *ZÄS* 81 (1970), 50, n. 1 sur le papyrus (localisation et origine).

(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 278-289 et n. 1, 279; cf. également : Alliot, *Culte* 2, 655.

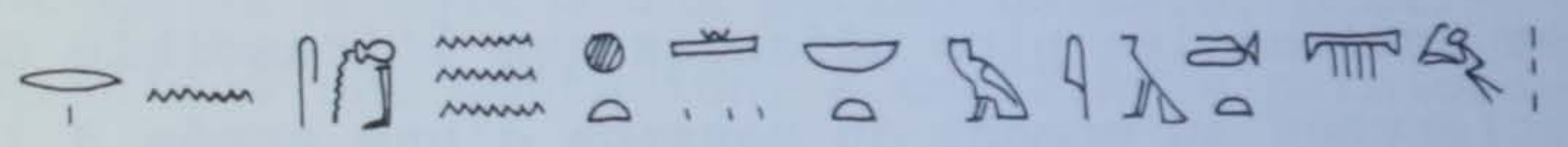
(4) *Esna* II, 242-243 = n° 131 (11). Pour les textes parallèles et les variantes (à Edfou notamment), cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 269,270.

Là encore, les versions ptolémaïques présentent la protection assurée par Sekhmet au dieu (Esna) ou au Faucon vivant-roi d'Egypte (Edfou), tandis que le *Papyrus Smith* a pour objet l'obtention d'une aide magique ou divine au profit d'un simple particulier.

L'action néfaste que peut déclencher la *ỉꜣd.t* contre l'individu ou contre la nourriture qu'il consomme, peut, finalement, s'étendre absolument à tous les objets, à toutes les possessions qui, directement ou indirectement, participent de l'entourage de chaque particulier.

Aussi, ne sera-t-on pas autrement surpris de découvrir des formules destinées à protéger toutes choses contre la peste de l'année, c'est-à-dire aussi bien la maison (voire la maisonnée) que les possessions matérielles (objet, bétail, etc...) de tout individu.

Si la plupart des incantations du *Papyrus Smith* dirigées contre la *ỉꜣd.t* s'emploient à protéger en premier lieu l'individu contre toute atteinte pernicieuse, la septième, par contre, est avant tout destinée à obtenir une protection générale des nourritures que consomme tout particulier. En voici le titre :

P. Smith XIX, 18-19 

"Formule pour purifier toutes choses (comestibles) de la peste de l'année." (1)

On le constate donc, la *ỉꜣd.t* exerce son influence maléfique aussi bien sur les êtres vivants que sur les choses elles-mêmes.

Il nous faut voir maintenant de quelle façon cette force négative que représente la *ỉꜣd.t* *"matérialise"* en quelque sorte sa menace. C'est là l'oeuvre exprimée par les flèches et les messagers de la déesse.

---

(1) P. *Smith*, XIX,18-19. Cette formule, qui concerne en priorité la protection des nourritures en général, vaut encore, par extension, pour la *"salle de séjour"* (*mỉtt ḥr ḥnkyt*).

Flèches et messagers

Si la *ỉꜣd.t* apparaît le plus souvent comme l'expression menaçante, à la fois générale et imprécise, d'une force néfaste s'opposant à l'ordre universel, *flèches* et *messagers* incarnent davantage l'expression dynamique, active, de cette entité négative et matérialisent ainsi la volonté destructrice de Sekhmet-Oeil de Rê, en tant que puissance non apaisée. Flèches et messagers représentent les attaques directes et brutales atteignant l'individu, sous la forme de maux particuliers, de mort violente, etc...

Avant de porter notre attention, dans les litanies d'Edfou, sur le contexte dans lequel se développe l'action néfaste représentée par les flèches et les envoyés de Sekhmet, remarquons que le terme même employé pour désigner la flèche (*šsr*) est un homophone de démon (*šsr(ỉ)*) (1).

Dès le Moyen Empire, plus précisément dans les *Textes des Sarcophages*, l'on voit déjà Sekhmet envoyer ses flèches (ou ses démons) (2).

A l'époque ptolémaïque, on ne se fit pas faute de jouer sur cette ambiguïté et il devient souvent impossible de savoir s'il s'agit des flèches elles-mêmes de Sekhmet, symbole des actions les plus néfastes que l'irascible déesse pouvait déclencher au moment du passage d'une année à l'autre, ou de ses envoyés chargés d'exécuter des missions de destruction.

Voyons donc, à l'aide de quelques exemples empruntés au texte des litanies, ce que représentent les flèches (*šsr*) de Sekhmet-Oeil de Rê :

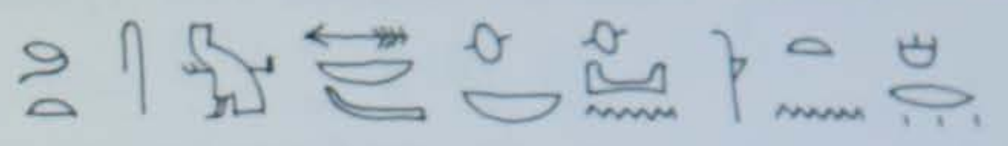
E. VI, 263,17

---

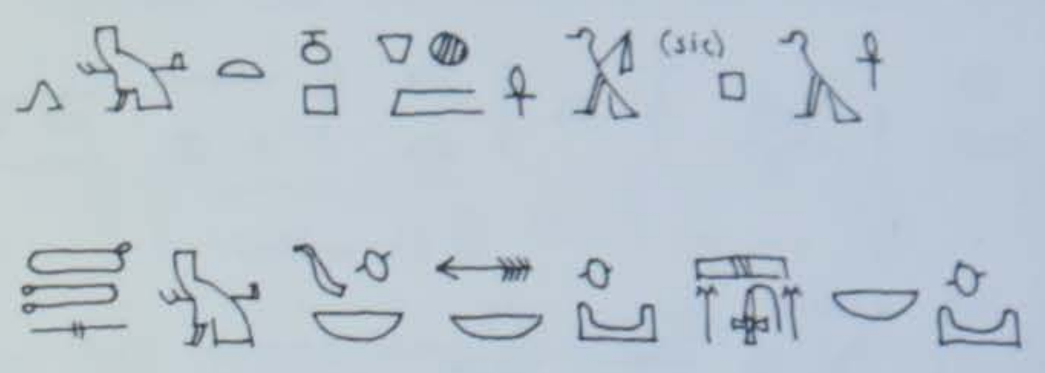
(1) *Wb.* IV, 546,7/18-19. Un bon commentaire sur les flèches de Sekhmet est donné par J.-C. Goyon, *op. cit.*, 274-275 (*m*). Cf. également Thompson, *JEA* 26 (1941), 78, n. 13 = Meeks, *Génies*, 21.

(2) *CT* II, 237 b : *"my talons (fingers) are on him like the arrows of Sakhmet"* = Faulkner, *CT* 127 (spell 149); cf. également Meeks, *Génies*, 46 et 78, n. 171-173.

"Je protège Ta Majesté contre toutes choses mauvaises,
je protège ton corps contre la flèche." (1)

E. VI, 264,2 

"Protège-le (=l'Image Vivante-roi d'Egypte) de toute flèche
(et) de toute impureté de cette année, etc..." (2)

E. VI, 266, 5-6 

"Viens vers l'Image Vivante, le Faucon Vivant !
Fais-le passer à l'écart de toute contagion, de toute flèche néfaste,
de toute fièvre pernicieuse..." (3)

Si le premier des trois exemples cités n'apporte pas d'élément permettant de préciser quelque peu la nature de la flèche qu'envoie Sekhmet, par contre les deux autres indiquent nettement qu'il s'agit d'une action néfaste, pratiquement équivalente à une contagion, à une fièvre pernicieuse, symbole d'une atteinte au physique (*je protège ton corps*) du Faucon Vivant-roi d'Egypte.

Mais il convient de voir principalement sous l'image des flèches envoyées par Sekhmet *l'expression active du déchaînement de sa puissance néfaste*, non contrôlée par l'apaisement rituel.

C'est précisément l'ensemble de ces actes négatifs attribués à la déesse que l'on s'efforce de conjurer par la récitation finale de sept versets particulièrement importants, dirigés contre *les sept flèches de l'année* (4).

---

(1) *E.* VI, 263,17.

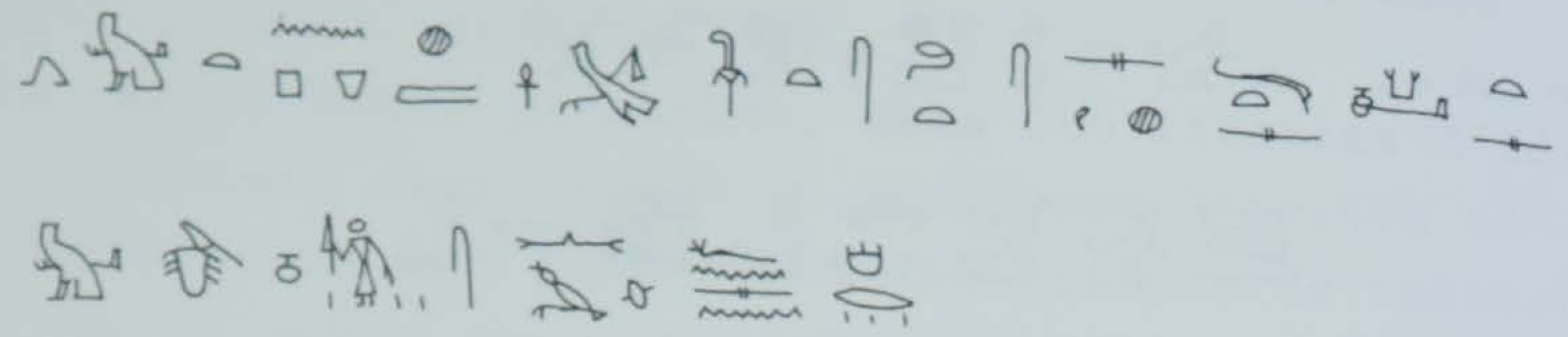
(2) *E.* VI, 264,2.

(3) *E.* VI, 266,5-6.

(4) *E.* VI, 268,5-269,3 = versets 32-38.

Chaque flèche apparaît alors comme une véritable entité divine (dans les litanies, le nom est déterminé chaque fois par l'uraeus), capable d'exprimer, chacune à sa façon, la volonté menaçante de *Sekhmet, Dame de toutes les (formes de) Sekhmet* (1).

Voyons, en conclusion, comment se présentent les puissances démoniaques, exécutrices des oeuvres négatives de la déesse, et sous quelle forme s'exprime leur action. Pour ce faire, nous ferons encore appel au texte des litanies :

E. VI, 264, 8-9 

"Viens vers l'Image Vivante ! Protège-le, sauve-le, délivre-le, protège-le du massacre de ses génies-coutiliers, (afin qu') il ne meure pas à cause d'eux, etc..." (2)

E. VI, 265,16-266,1

"Sauve l'Image Vivante, le Faucon Vivant, de tes génies-coutiliers..." (3)

Ailleurs encore, l'on demande une protection efficace du Faucon Vivant-roi d'Egypte, car :

E. VI, 265,4

"... il est Rê qui ne saurait aller au-devant de tes génies-coutiliers." (4)

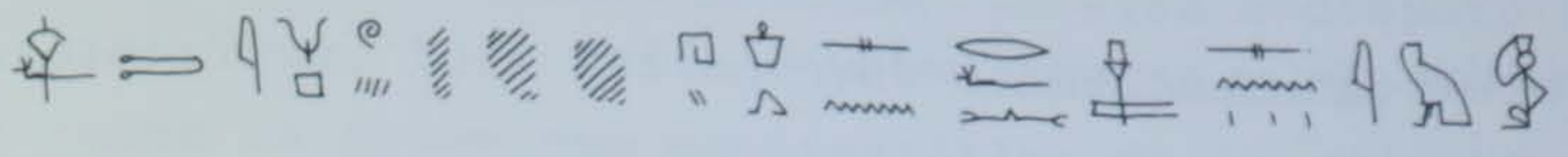
(1) *E.* VI, 263,15.

(2) *E.* VI, 264,8-9 et cf. *Ière partie*, 90, n. 15.

(3) *E.* VI, 265,16-266,1.

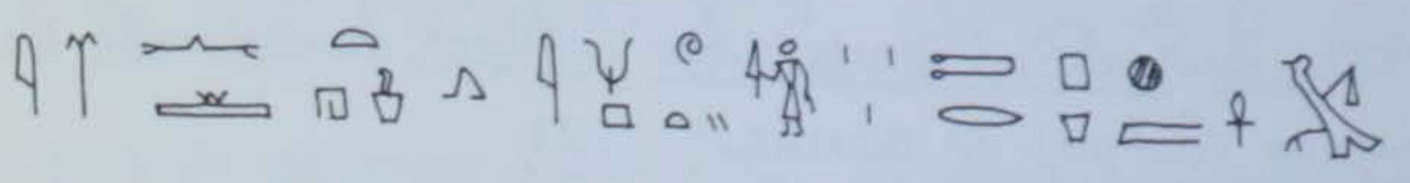
(4) *E.* VI, 265,4.

Dans le 25e verset des litanies, nous trouvons encore une allusion aux envoyés de Sekhmet, désignés par le terme général de *messagers* (ou *envoyés = wpwtyw*) :

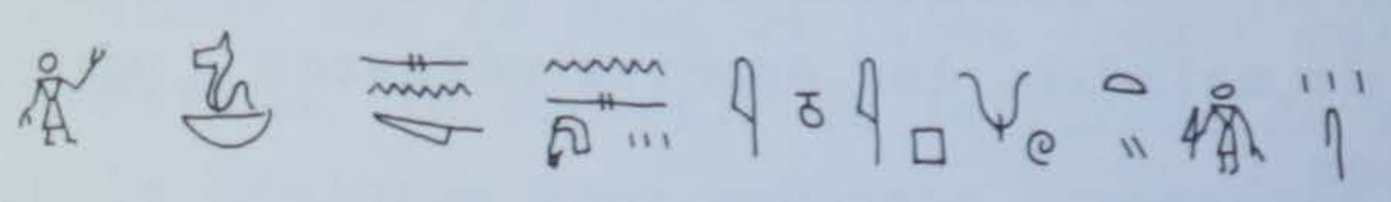
E. VI, 267,8 

"... écarte (tes) messagers, ne permets pas qu'ils soient envoyés contre lui, (afin qu') ils ne puissent avoir pouvoir sur lui !" (1)

Le même terme se retrouve en deux autres passages :

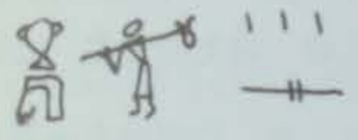
E. VI, 265, 14-15 

"N'envoie pas tes messagers contre l'Image Vivante..." (2)

E. VI, 267, 16 

"O Sekhmet, pour qui sont tranchées les têtes par ses messagers..." (3)

Le même verset (n° 29) dit encore de la déesse qu'elle est :

 *"... à la tête de ses génies errants (šmȝyw)"* (4)

Les litanies d'Edfou mentionnent donc trois catégories d'envoyés de Sekhmet : les *ḫȝtyw (génies-coutiliers)*, les *wpwtyw (messagers)* et les *šmȝyw (génies errants)*. D'autres textes, qu'ils soient d'époque ptolémaïque ou qu'ils remontent à des périodes plus anciennes, ne font que confirmer cette distinction.

(1) *E.* VI, 267,8.

(2) *E.* VI, 265,14-15.
Cf. également Blackman et Fairman, *JEA* 29 (1943), 21, n. d; pour la signification précise, cf. J. Zandee, *Death as an Enemy*, 202; Gardiner, *P. Chester Beatty* I, 25, n. 3 (avenging angels).

(3) *E.* VI, 267,16.

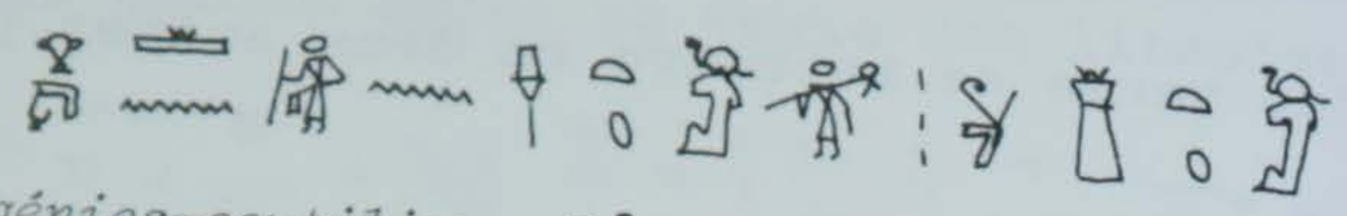
(4) *Id.*, et cf. *supra*, 93, n. 39 . Ces génies, aptes à propager de nombreux fléaux, se retrouvent souvent à Edfou (*E.* III, 293,14).

C'est ainsi qu'à Dendara, Sekhmet est désignée comme :

De Wit, Lion... 309

"Dame des génies errants (šm³yw)" (1)

A Esna, Toutou, représenté comme une divinité à tête humaine, apparaît comme le fils de Neith :

De Wit, Lion... 271 ... 

"... à la tête des génies-coutiliers (ḫ³tyw) de Sekhmet et des génies errants (šm³yw) de Bastet." (2)

Dans les incantations contre la peste de l'année du *Papyrus Smith*, on recherche une protection contre le vent porteur de maladie, les esprits néfastes (*nḏstyw*) et surtout contre les :

Smith, XVIII, 12 ... ... XIX, 19 ...

"... messagers de Sekhmet (wpwtyw)" (3)

Comme les textes distinguent différentes sortes d'envoyés, on pourrait supposer que chaque catégorie était chargée d'une mission définie. Si cette distinction a peut-être existé à l'origine (4) (les *wpwtyw* représentant simplement

---

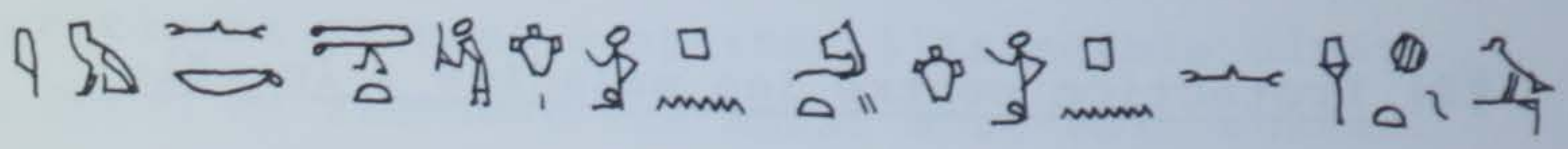
(1) Mariette, *Denderah* III, 19 m = De Wit, *Lion*, 309.

(2) De Wit, *Lion*, 271 - En ce qui concerne Toutou (Tithoës), cf. Sauneron, *JNES* 19 (1960), 269-287; en part. 270-271, n. 12.

(3) P. *Smith*, XVIII,11-12 et XIX,19.

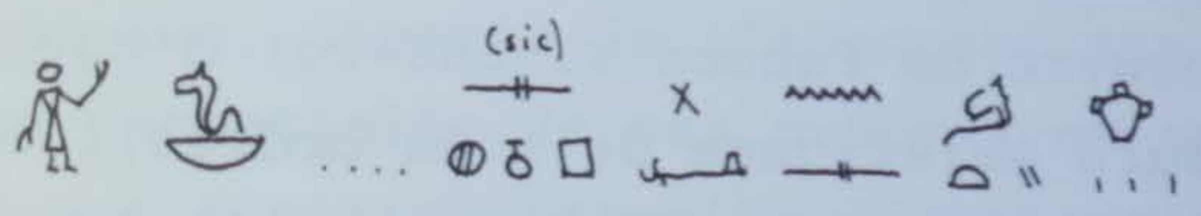
(4) Il est possible qu'au début, les *wpwtyw* (*Wb.* I, 304) *"les messagers"*, aient été les *"envoyés"* au sens premier du terme, c'est-à-dire les représentants, les chargés d'information, sur un plan général, des volontés de la déesse, sans être nécessairement les exécuteurs et les bourreaux. Pour une information complète sur le rôle des *wpwtyw*, d'après les sources profanes, on consultera avec profit le livre de M. Valloggia, *Recherches sur les "messagers" (wpwtyw) dans les sources égyptiennes profanes*, Droz, Genève-Paris (1976). On trouvera quelques renseignements sur les messagers de Sekhmet aux p. 45-63, en part. 55-56. Les *ḫ³tyw* (*Wb.* III, 224), toujours armés

les messagers, c'est-à-dire les annonciateurs du désastre imminent, les *ḫ³tyw* en étant les véritables exécuteurs et les *šm³yw* symbolisant l'ubiquité du fléau que pouvait déclencher Sekhmet *"en son instant de colère"*), elle a disparu à l'époque ptolémaïque. Tous les envoyés de Sekhmet apparaissent alors comme la dynamique manifestation de la volonté néfaste de la déesse dangereuse. Tous en définitive ont pour mission d'apporter la maladie ou la mort violente et prématurée :

Smith, XIX, 3 ... 

"... ne t'empare pas de ce mien coeur (ỉb), de ce mien coeur (ḥ³ty) en faveur de Sekhmet..." (1)

C'est là, transposé sur le plan du fléau annuel qui peut atteindre tout individu, le souvenir de la fureur de l'Oeil de Rê envoyé par le démiurge pour anéantir l'humanité :

E. VI, 266, 7 

"O Sekhmet..... (celle) qui arrache pour elle les coeurs !" (2)

A Edfou, les *messagers (wpwtyw)*, armés eux aussi de couteaux, deviennent les exécuteurs des missions funestes :

---

de longs couteaux, les *"génies-coutiliers"*, étaient chargés d'exécuter les ordres meurtriers de la déesse dangereuse non apaisée. Cf. également Valloggia, *op. cit.*, 56 et 44, n. 10; Sauneron, *JNES* 19 (1960), 282 et n. 1; J.-C. Goyon, *Confirmation*, 89, n. 51; *JEA* 29, 21,6; Vandier, P. *Jumilhac*, 130 et n. 629 (l'auteur rattache ce substantif à la racine *ḫ³y.t "maladie"*).
Quant aux *šm³yw*, les *"génies errants"* (*Wb.* IV, 471), également soumis à la volonté de Sekhmet, ils symbolisent davantage l'universalité géographique de la menace envoyée par Sekhmet que sa mise à exécution à proprement parler.

---

(1) P. *Smith*, XIX,3.

(2) *E.* VI, 266,7 - Cf. aussi *supra*, 93, n. 37.

*"O Sekhmet, pour qui sont tranchées les têtes par ses messagers,
celle qui est à la tête de ses génies errants."* (1)

Ainsi donc le rôle des litanies (et son prolongement populaire sous la forme d'objets prophylactiques) se définit très clairement : il faut à tout prix empêcher la déesse d'envoyer ses messagers contre le Faucon Vivant, c'est-à-dire empêcher Sekhmet, à la fin de l'année, de manifester son côté dangereux, synonyme de ruine, de catastrophe, de maladie et de mort.

§3) Protection contre les maladies : le rôle du prêtre de Sekhmet (*wᶜb Sḫm.t*) (2)

Si l'on se borne à prendre uniquement en considération l'aspect le plus apparent de Sekhmet, principalement révélé par son goût de la destruction violente et par ses instincts sanguinaires (menaces permanentes contre l'ordre universel prolongé par l'oeuvre du Faucon Vivant-roi d'Egypte, envoi annuel d'exécuteurs maléfiques de tous ordres), on a peine à comprendre comment les prêtres de cette déesse dangereuse

---

(1) *E.* VI, 267,16.

(2) Nous n'aborderons pas ici l'historique détaillée de la fonction du
prêtre de Sekhmet. Notre propos s'attachera davantage à souligner
l'évolution progressive d'une fonction sacerdotale à l'origine en
une fonction presque exclusivement thaumaturgique de guérisseur.
Pour une information plus complète sur le *wᶜb Sḫm.t*, cf. :
F. Jonckheere, *La place du prêtre de Sekhmet dans le Corps médical
de l'ancienne Egypte*, *Actes du VIe congrès d'histoire des sciences*,
Amsterdam (1950), 324-333; du même auteur encore : *Médecins de
l'Egypte pharaonique-Essai de prosopographie*, *FERE*, Bruxelles (1958);
G. Lefebvre, *Prêtres de Sekhmet*, *ArOr* 20 (1952), 57-64.
Un prolongement au travail de Jonckheere a été publié par B. van de
Walle et H. de Meulenaere, *Compléments à la prosopographie médicale*,
RdE 25 (1973), 58-83. Cf. également Hoenes, *Sekhmet*, 35-42.
L'origine dans le temps du rôle médical joué par les prêtres de la
déesse reste imprécise : Ghalioungui, *The House of Life*, *Per-Ankh*,
Magic and Medical Science in Ancient Egypt, (1975), 14.
On consultera également avec profit le récent travail de Mlle von
Känel, *Prêtres - guérisseurs de l'Egypte pharaonique : les ouâb de
Sekhmet et les conjurateurs de Selket*, *Mém. EPHE* (1979).

en viennent finalement à être considérés comme les représentants d'un art ayant pour but d'écarter la maladie et la mort.

Il ne faut jamais perdre de vue que la déesse léontocéphale présente toujours un double aspect. Apaisée, elle devient l'aimable dispensatrice de toute vie, celle qui, avec la venue de l'Inondation, ramène périodiquement la prospérité générale dans le pays. C'est elle qui, à ce moment, possède une incomparable puissance thaumaturgique. Alors tout naturellement, ceux-là même qui connaissent les formules et les pratiques propres à apaiser l'irascible divinité, les *wᶜbw Sḫm.t*, en viennent eux aussi à se voir attribuer ce pouvoir de guérison.

C'est ainsi que déjà sous le règne de Sahourê, un haut fonctionnaire de la cour, ayant qualité de médecin-chef, porte le nom révélateur de *Ni-ᶜnḫ-Sḫm.t "la vie appartient à Sekhmet"* (1). Bien loin d'être considérée comme divinité maléfique, Sekhmet apparaît au contraire en qualité de détentrice de toute vie, capable de l'accorder aux hommes. Dès lors la tâche essentielle de ses prêtres ne se limitera pas uniquement à une fonction rituelle d'apaisement, elle aura encore davantage pour but le maintien et le prolongement de cette vie qu'accorde si généreusement la déesse.

Quant au roi Sahourê lui-même, il avait fait représenter
dans l'une des chambres de son temple funéraire d'Abousir
l'image de Sekhmet apaisée, divinité essentiellement béné-
fique et bienveillante (2). C'est vraisemblablement à partir
de cette représentation que va se développer progressivement
la fonction d'intercesseur et de guérisseur des prêtres de
Sekhmet et ce, jusqu'à l'époque romaine (3).

Sous l'Ancien Empire déjà, l'on rencontre chez ces prêtres une hiérarchisation remarquable, plus poussée en ce qui

---

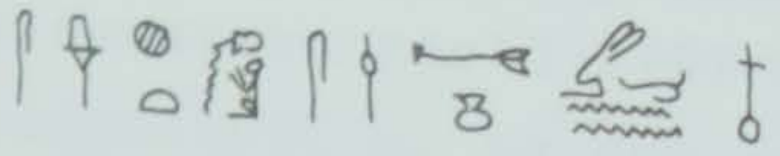
(1) *Urk.* I, 38 (*CGC*, n° 1482) = Lefebvre, *op. cit.*, 58 et n. 11. Cf. également *supra*, 285, n. 4.

(2) Borchardt, *Sahurēᶜ* I, 101 et 120-129; Erman, *Religion*, 144.

(3) Pour le culte de la *Sekhmet de Sahourê* jusqu'à l'époque tardive, cf. Yoyotte, *Pèlerinages*, 49.

concerne les w^{c}bw que dans d'autres clergés. Le culte rendu dès la 5e dynastie à la *Sekhmet de Sahourê* regroupait des fonctionnaires religieux de haut rang, les prophètes, puisque l'on a conservé le souvenir de l'un d'entre eux au moins, qualifié de *ḥm-nṯr Sḫm.t S^{3}ḥwr^c* (1). A côté de ces prêtres de haut rang s'activaient de nombreux *w^{c}bw*. C'est probablement à cette catégorie de membres du clergé de Sekhmet que devaient s'adresser les nombreux malades et pèlerins venus chercher quelque soulagement à leurs maux. A la tête de ces prêtres se trouvait le *mr w^{c}bw Sḫm.t* (2) à qui incombait, entre autres tâches, l'organisation matérielle des *"consultations"* données aux malades par l'ensemble des *w^{c}bw* qui dépendaient de lui.

Très tôt déjà, les *w^{c}bw* de Sekhmet ne se présentent pas comme des fonctionnaires exclusivement religieux. Une majorité d'entre eux, sinon la totalité, pratiquait l'art de guérir. De quelle façon exerçaient-ils ? Faut-il voir en eux uniquement des exorciseurs, des magiciens ou tout au plus des *"rebouteux"* comme le pensait Maspero(3)? Ou alors sommes-nous en présence de véritables praticiens, formés à une école ? Pour tenter de donner un début de réponse à cette importante question, examinons trois brèves citations relatives à des *w^{c}bw* de Sekhmet. Les deux premières datent de l'Ancien Empire, la troisième de la Première Période Intermédiaire :

Mar. Mastabas, D.62 

(1) Borchardt, *op. cit.*, 127 - Lefebvre, *op. cit.*, 59 et n. 17.

(2) *Herychefnakht*, personnage de la Première Période Intermédiaire, porte ce titre, à côté d'autres fonctions de guérisseur. Cf. Anthes, *Die Felseninschriften von Hatnub* Gr. 15 = Lefebvre, *op. cit.*, 60 et Textes III, IV, V.

(3) *"La déesse Sokhit (=Sekhmet) étant une des déesses dont la colère produit le plus de maladies et le plus de morts, ses prêtres étaient naturellement désignés pour l'apaiser et pour exorciser le malade qu'on supposait être en proie à ses fureurs."* (Maspero, *Le Papyrus Ebers et la médecine égyptienne*, *Revue critique*, 1876, t. I, 233-239; repris dans *Bibl. Egypt.* t. VII, 1898, 287-304.

"Le prêtre de Sekhmet (w^{c}b Sḫm.t) et médecin-chef (sḥḏ swnw) Ounnefer" (1)

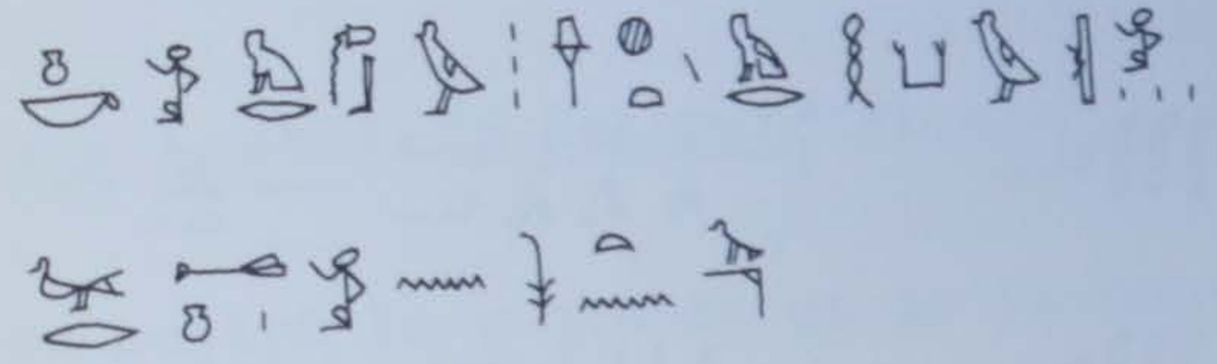
Le personnage auquel il est fait allusion ici, représenté sur un bas-relief de l'extrême fin de la 5e dynastie, assiste un boucher dans une scène d'abattage et Lefebvre lui attribue une fonction proche de celle que remplit aujourd'hui un inspecteur d'abattoir municipal (2).

Ptahhotep, pl. 36

"Le chef des prêtres de Sekhmet (mr w^{c}b(w) Sḫm.t) et médecin du palais (swnw pr-^{c}3), Irenakhti" (3)

Cette citation, provenant d'un mastaba de Saqqara, est contemporaine de la mention précédente et le contexte permet de restituer *Sḫm.t* après *w^{c}b(w)*.

On remarquera que ces deux personnages, l'un médecin-chef, l'autre médecin du palais, sont tous deux également vétérinaires. Rien d'étonnant à cela quand on sait que, sous l'Ancien Empire, en tout cas, il n'y a pas de différence entre médecine vétérinaire et médecine humaine (4).

Hatnub, 15,3-4 

"Je (Herichefnakht) suis chef des prêtres de Sekhmet (mr w^{c}bw), chef des magiciens (mr ḥk^{3}w) et médecin principal (wr swnw) du roi." (5)

(1) Mariette, *Mastabas*, D 62 = Murray, *Tomb of Ptahhotep* II, pl. XI et Jonckheere, *Médecins*, 32.

(2) Lefebvre, *op. cit.*, 60; Schott, *MDIK* 14 (1956), 187 = *ZÄS* 65, 39 1. 32 A.

(3) Paget-Pirie, *The Tomb of Ptahhotep*, pl. 36, 3e reg. dr.

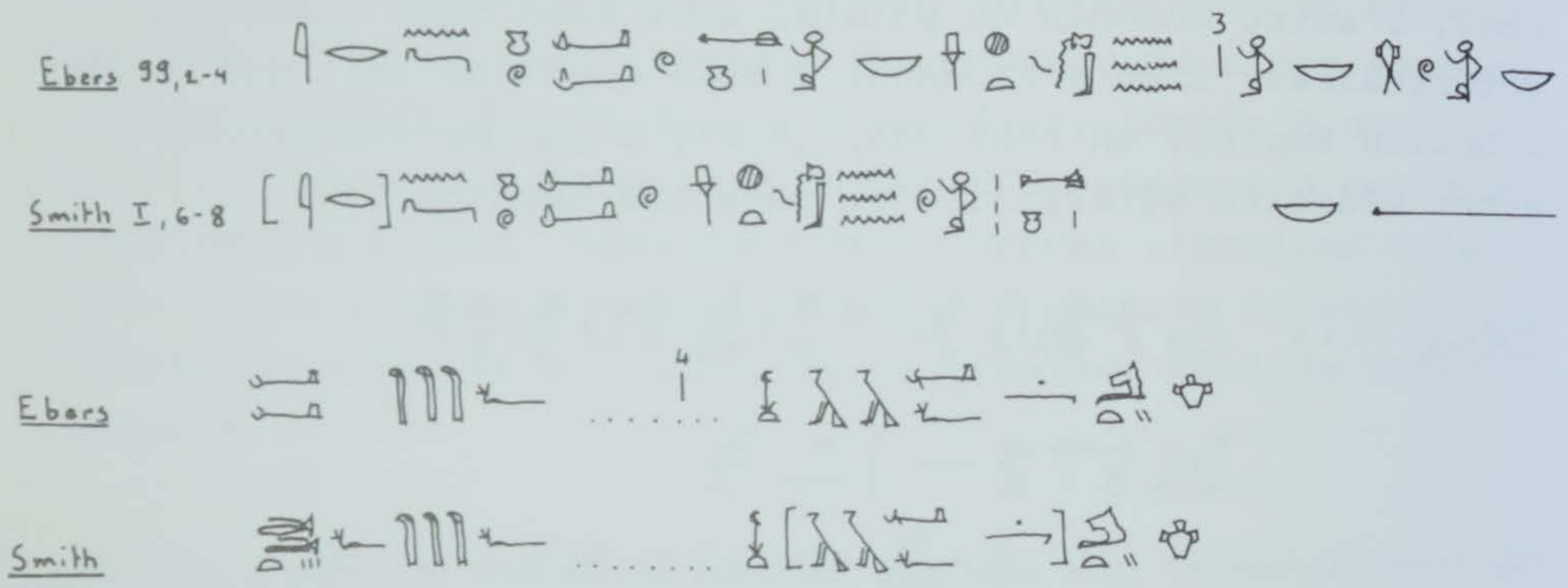
(4) Lefebvre, *op. cit.*, 60.

(5) Anthes, *Die Felseninschriften von Hatnub*, 15,3-4.

Ce dernier exemple, datant lui aussi d'une haute antiquité, est particulièrement intéressant. Il nous met en présence d'un important personnage de la Cour, qui cumule trois fonctions présentées en parfaite juxtaposition. Si, dans cette mention, le titre *wʿb Sḫm.t* vient en premier, c'est que souvent le titre religieux (fréquemment le plus ancien) précède les titres civils. Mais les différentes activités exercées par Herichefnakht sont parfaitement complémentaires.

Dans ces trois exemples anciens, les prêtres (*wʿbw*) de Sekhmet paraissent extrêmement proches des médecins officiels (*swnw*) et leur champ d'activité dépasse largement le domaine uniquement magico-religieux.

Nous en donnerons pour preuve supplémentaire le fameux passage du *"Secret du médecin"* des grands papyrus médicaux, où l'on indique au praticien le moyen de rechercher et de contrôler l'action qu'engendre le coeur en différents endroits du corps humain (théorie des vaisseaux) :



"Quant à ce [sur] quoi (i.e. la tête, les membres, la "place du coeur") tout médecin (swnw), tout prêtre de Sekhmet (wʿb Sḫm.t) ou tout magicien (s³w) place ses mains ou ses doigts..... il examine (ḫ³y) ainsi le coeur..." (1)

Il s'agit en quelque sorte de se renseigner sur l'état général du patient en prenant son pouls, avant d'établir le

---

(1) *Papyrus Ebers*, 99,2-5; *Papyrus Smith*, I,6-8. Cf. également *GdM* 5 (1958), 1 et 300.

diagnostic. Ce n'est plus une pratique magique, c'est déjà un acte médical véritable.

Cela nous invite à penser que le prêtre de Sekhmet, tout en agissant encore souvent comme un véritable guérisseur inspiré, est capable, lui aussi, d'appliquer des techniques médicales éprouvées, identiques à celles du *swnw*, le praticien véritable. Si nous en croyons Jonckheere, on peut raisonnablement admettre que les *wʿbw Sḫm.t* étaient même systématiquement initiés au domaine médical (1).

Ce que recherchaient les malades auprès des prêtres de Sekhmet, c'était tout à la fois l'assurance que les forces hostiles déclenchées par la déesse ne leur nuiraient plus (puisque l'*wʿb Sḫm.t* est d'abord celui qui sait apaiser les fureurs de la Dame de Terreur) et aussi le secours d'une véritable pratique médicale, fondée sur une connaissance plus rationnelle de la maladie.

En cela la fonction du prêtre de Sekhmet, offrant à la fois les ressources de la magie et de la pratique médicale, pourrait être comparée, dans une mesure toute relative bien évidemment, à celle qu'exercent aujourd'hui certains ordres religieux, en présentant aux malades et les espérances de la religion et le secours d'une médecine moderne (2).

§4) Les *Oudjaou* (*wḏ³w*) de Sekhmet (3)

Nous avons montré la violence et la permanence de la

---

(1) Jonckheere, *Place du prêtre de Sekhmet*, 329.

(2) A la nuance près que la fonction de guérisseur du prêtre de Sekhmet s'étendait également au monde animal. Cf. *supra*, 307 et n. 4.

(3) Cf. aussi *Ière partie*, *supra*, 7-11. - On désignera sous le terme *wḏ³w* (*Wb.* I, 401,10) [*n*] *Sḫm.t* l'ensemble des différents objets magico-religieux, de la modeste amulette au phylactère élaboré, ayant pour but d'assurer au simple particulier une protection efficace contre les différents maux que pouvaient répandre Sekhmet et ses envoyés, principalement au moment du passage d'une année à l'autre. En dehors des ouvrages généraux consacrés, p. ex., aux scarabées et aux amulettes diverses, on se reportera plus particulièrement à : Wessetzky, *Problèmes des "amulettes du Nouvel An" égyptiennes*, *Bull. Musée hongrois des Beaux Arts*, Budapest (1954), 3-10; Altenmüller, *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens*, 134-135.

menace que Sekhmet pouvait déclencher à tout moment contre le monde organisé, plus particulièrement lors du passage d'un état ordonné à un autre et surtout à la fin d'une année (1). L'envoi des sept flèches, comme l'assaut déchaîné des multiples messagers de la déesse, matérialisant l'action néfaste des puissances hostiles de la création entraînées par Sekhmet, *Dame de toutes les (formes de) Sekhmet* (2), avaient très tôt engagé les Egyptiens (le théologien aussi bien que le paysan) à prendre toute une série de mesures d'abord destinées à écarter la fureur de la divinité, puis à obtenir finalement l'assurance de sa bienveillante protection.

C'est ainsi que le Faucon Vivant-roi d'Egypte, héritier et continuateur de l'oeuvre divine, s'employait chaque année à apaiser l'irascible divinité, en recourant principalement aux très importantes cérémonies du *sḥtp Sḫm.t* (3) qui garantissaient, par la récitation des litanies en particulier, une véritable protection nationale. L'accomplissement scrupuleux de ces rites annuels assurait avant tout le retour périodique de l'indispensable *Eau Nouvelle*, gage de prospérité pour le pays entier, et le maintien de l'ordre défini *la Première Fois*, aussi bien en Egypte que dans les pays étrangers. Cette protection-là, théologiquement efficace, mais dont la mise en oeuvre échappait au peuple, n'était peut-être pas exactement de nature à rassurer parfaitement chaque Egyptien en particulier. Il fallait que cette protection générale soit traduite de façon plus populaire. C'est précisément ce à quoi répondaient les innombrables *wḏꜣw* qui étaient en relation plus ou moins directe avec la mythologie et le rituel consacrés à la déesse.

D'abord, il s'agit de quelque chose de visible et d'immédiatement accessible. Une amulette, portée sur soi, apparaissait comme le signe tangible de la protection qu'offrait la déesse à chaque individu en particulier. Cette protection

---

(1) Cf. *supra*, 286 sq.

(2) *E.* VI, 263,15.

(3) Cf. *supra*, 251 sq.

palpable était ainsi plus rassurante encore, parce que plus proche, que la protection liturgique et officielle à laquelle le peuple ne participait jamais directement.

On peut mesurer l'importance que les *wḏꜣw* de Sekhmet revêtaient pour le peuple égyptien, en songeant aux innombrables amulettes ou à tous les petits bronzes de Basse Epoque dédiés à la représentation de la déesse (1). Même les collections les plus modestes en offrent toujours quelques exemples aux visiteurs. Il ne sera d'ailleurs pas question, dans ce paragraphe, de dresser la liste, nécessairement incomplète, de ces petits objets qui se répètent à l'infini. Nous nous attacherons essentiellement à en présenter les types les plus importants, à en préciser, chaque fois que cela sera possible, l'origine ou tout au moins la façon dont ils se rattachent à la mythologie de Sekhmet.

Certains sont de dimensions fort modestes et parfois grossièrement façonnés. D'autres, au contraire, par leur perfection artistique même, révèlent leur appartenance à quelque personnage influent. Les uns semblent représenter, aux yeux des Egyptiens, une protection permanente; d'autres interviendront à des moments plus spécifiques : menace d'une épidémie ou passage toujours délicat d'une année à l'autre.

Mais tous, modestes ou brillants, anépigraphes ou portant une inscription plus ou moins développée, sont destinés à assurer son possesseur de la bienveillance et de la protection totale de la divinité léontocéphale et ce, jusque dans le monde de l'Au-Delà.

La colonnette papyriforme *ouadj* (*wꜣḏ*) (2)

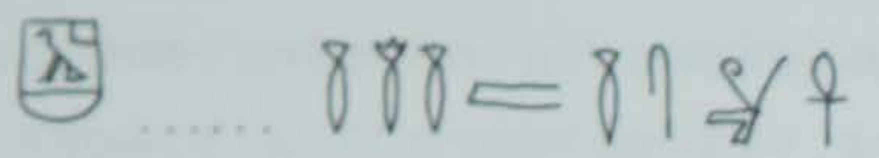
Nous avons vu que l'offrande du sceptre papyriforme *wꜣḏ*

---

(1) Cf. p. ex. Roeder, *Aegyptische Bronzewerke*, Glückstadt, 1937.

(2) Chaque musée possède d'innombrables exemples de cette amulette. Citons, à titre d'exemple, celles de la collection Price, dans : *A Catologue... in the possession of F.G. Hilton Price*, London (1897), 183, n° 1705-1714; cf. également Posener, *Dictionnaire*, 13; Bonnet, *RÄRG*, 28, n° 7. Cf. aussi *Ière partie*, *supra*, 9. Pour le sceptre papyriforme, élément de l'offrande du *sḥtp Sḫm.t*, cf. *supra*, 267 sq.

pendant les rites du *sḥtp Sḫm.t* avait pour but de garantir au souverain les bénéfices d'un règne prospère tout en lui fournissant l'assurance d'une vie éternellement renaissante. En offrant à Sekhmet le sceptre *wꜣḏ*, le roi exalte ses qualités de divinité apaisée, protectrice et nourricière. La déesse ne menace plus, elle protège, elle est devenue :

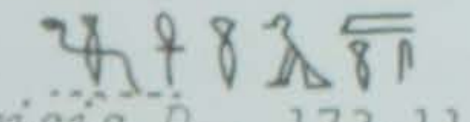
E. III,120,4 

"Hathor... qui fait verdoyer (wꜣḏ) l'Egypte au moyen de son sceptre (wꜣḏ) de vie..." (1)

Quant au roi, le protégé de Sekhmet par excellence, il devient alors *Horus rejeton de Sekhmet* (2), bénéficiant à ce titre d'une éternelle renaissance.

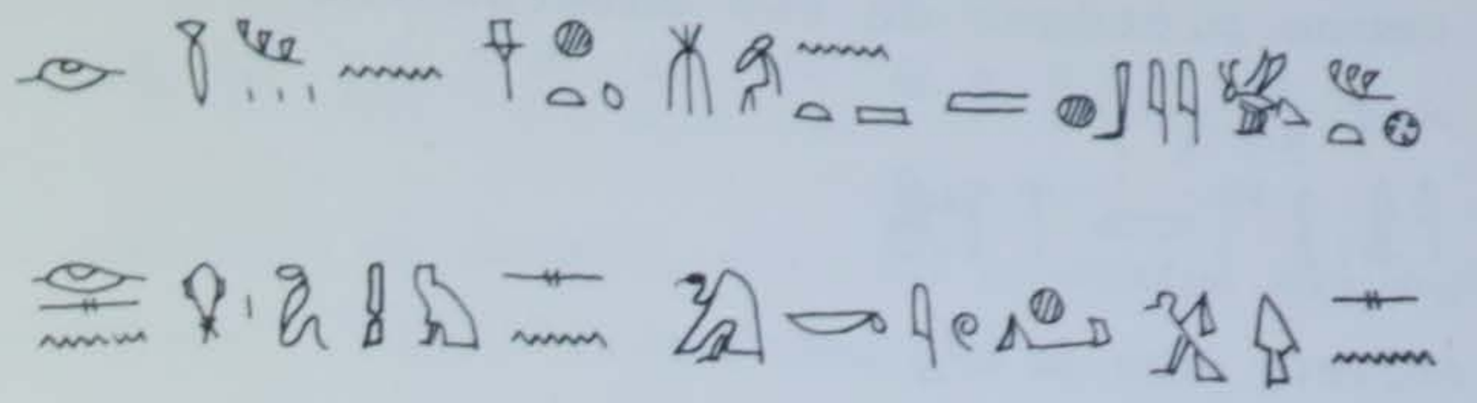
Au sceptre *wꜣḏ* sont donc très fortement liées des idées de protection, de prospérité et de vie sans cesse renouvelée. La traduction populaire de ces symboles divins et royaux se présentera sous la forme bien connue de la petite colonnette de papyrus *wꜣḏ*, de faïence ou de lapis-lazuli. Essayons maintenant de préciser quelque peu l'origine de la valeur prophylactique du papyrus *wꜣḏ*, sceptre de Sekhmet et des déesses lionnes et amulette de protection du Nouvel An.

A ce propos, examinons deux petits textes d'Esna, relatifs à l'enfance d'Horus, caché par sa mère dans les marais de Chemmis (3). Dans le premier exemple, il s'agit d'offrir les papyrus qui sont le *"refuge du Jeune Oiseau"* :

(1) *E.* III, 120,4. On remarquera au passage qu'il y a souvent jeu de mots entre **wd>wdỉ "donner"* et *wꜣḏ "(faire) verdoyer"*. P. ex. en *E.* V, 259,6  Cf. Vandier, *Mon. Piot* 16, n. 5; Daumas, *Mammisis D.*, 173,11.

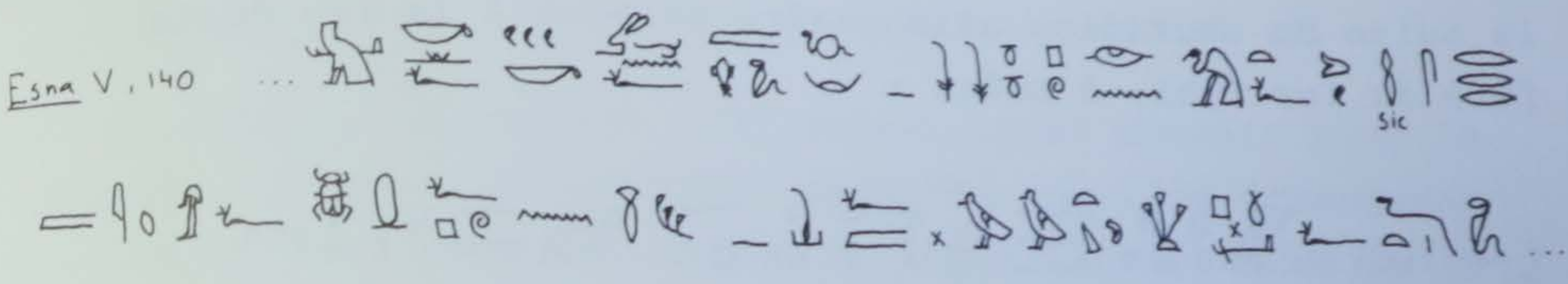
(2) J.-C. Goyon, *Sur une formule des rituels de conjuration des dangers de l'année*, *BIFAO* 74 (1974), 75 et réf.

(3) Pour le rôle de mère protectrice joué par Sekhmet et par d'autres déesses lionnes, cf. *supra*, 159 sq. et J. Vandier, *Ouadjet et l'Horus léontocéphale de Bouto*, *Piot, Mon. et Mém.* 55 (1967), 56 sq. D'autres allusions à l'enfance d'Horus se retrouvent également à Edfou, p. ex. *E.* VII, 258,16-17-259,1-11.

Esna V, 139 

"Les papyrus de Sekhmet constituent un lieu de séjour dans Chemmis (ꜣḫ-bỉt), ils exercent une protection pour toi et assurent ta sécurité, afin de protéger le dieu qui est en eux." (1)

Cette allusion à l'enfance d'Horus se retrouve amplifiée un peu plus loin, quand il est dit à propos du papyrus *wꜣḏ* que crée la mère du dieu :

Esna V, 140 

"... il protège ton corps et tu es sous sa protection chaque jour.
Glose : C'est ce qu'a fait sa mère en ce qui le concerne (r.f), c'est ce qui le garde florissant en sa forme, c'est pourquoi est venu à l'existence son nom de papyrus -
Il persiste (mn) dans ton territoire, il dissimule ton corps." (2)

C'est encore ce que l'on retrouve à Edfou, quand Ouadjet

(1) *Esna* III, n° 291,22 = *Esna* V, 139 - trad. Sauneron.

(2) *Esna* III, n° 292,22-24 = *Esna* V, 140 - trad. d'ap. J.-C. Goyon, qui met en évidence la glose que Sauneron n'a pas soulignée. *(ỉ)r.f* et non *ỉw.f*/ comme l'indique Sauneron, sûrement pour *wꜣḏ*. Il faut comprendre *wꜣḏ s(w) ỉry m ỉrw.f*; *s(w)* revoie à Horus, *ỉry = pw*. On trouverait, de manière plus classique : *wꜣḏ sw pw m ỉrw.f* (*sw* = compl. d'objet). Une bonne explication de la valeur prophylactique du papyrus se rencontre également à Edfou, dans une scène *"d'offrir le papyrus"* : *"Prends le papyrus pour rendre ton corps vigoureux, (car) l'on dit qu' Ḥr-wꜣḏ est ton nom, (lorsque) Ta Majesté apparaît en faucon à son sommet. Tu es Horus, rejeton de Sekhmet, le Seigneur des papyrus, le Régent des joncs dans les fourrés, en sa forme d'oisillon dans Chemmis."* (*E.* VII, 258,16-17-259,1-2). Cf. aussi *E.* VII, 173,7; Clère, *ZÄS* 84 (1959), 94.

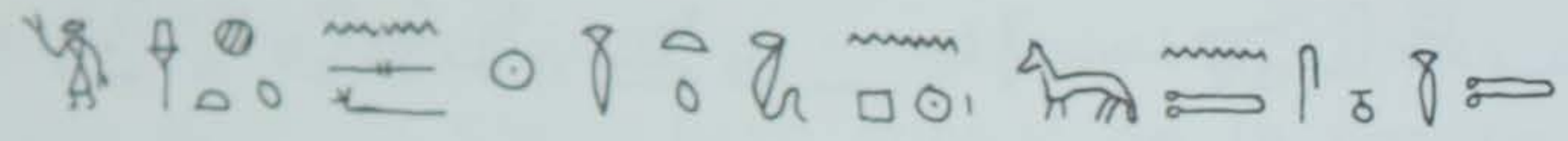
d'Imet (la déesse léontocéphale de Bouto) dit à Horus, qu'elle est venue protéger de ses adversaires :

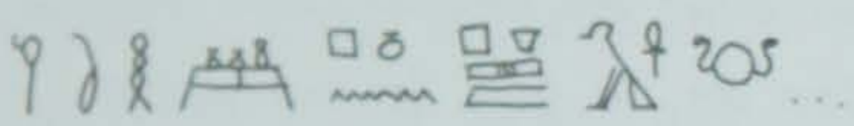
E. VI, 51,14

"J'orne Ta Majesté avec le w^3<u>d</u> précieux..." (1)

C'est encore pour cette raison que dans le *Papyrus Brooklyn* 47.218.50 on trouve le pour conjurer l'ennemi (2).

Ajoutons que les textes d'époque ptolémaïque, dans lesquels Sekhmet apaisée devenue Hathor ou Ouadjet offre sa protection à l'héritier divin, présentent de fréquents jeux de mots à partir de la racine *w^3<u>d</u>*, ainsi que l'atteste cet exemple tiré d'une *secrète royale* qui pouvait être récitée à la suite du sacrifice alimentaire célébré à la fin de la fête du Ier Tybi, à Edfou :

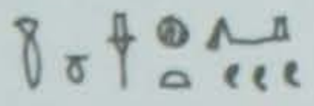
E. VI, 155,7 



"... O Sekhmet d'hier, Ouadjet (W^3<u>d</u>.t) de ce jour, puisses-tu venir et garnir abondamment (sw^3<u>d</u>) cette table d'offrandes de l'Image Vivante, le roi..." (3)

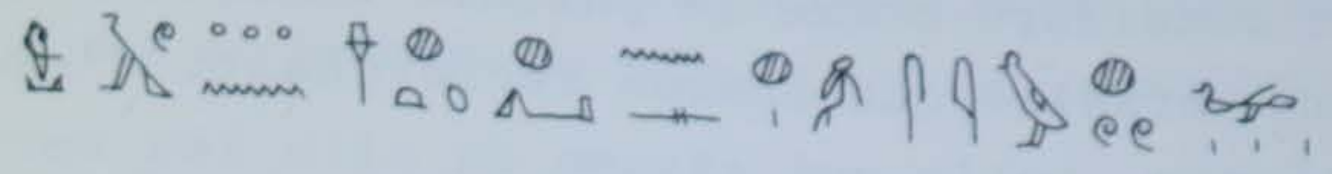
Ainsi le papyrus *w^3<u>d</u>*, symbole de la protection que reçut le dieu aux premiers temps, allait devenir pour son héritier, le roi d'Egypte, une amulette puissamment protectrice. A Dendara, par exemple, Isis devient pour le souverain *"celle qui maintient son fils indemne" (sw<u>d</u>^{3} s^3.s)* :

---

(1) *E.* VI, 51,13-14; cf. aussi *D.* IV, 259,1 *"l'ouadj de Sekhmet qui protège le corps"* 

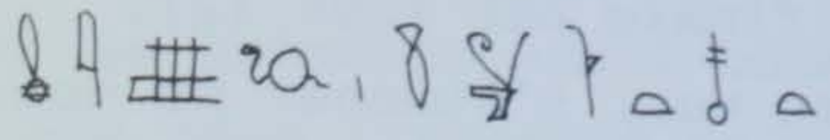
(2) J.-C. Goyon, *Papyrus Brooklyn* 47.218.50, XVI,21 et n. 269-270. Cf. également *E.* VII, 296,1.

(3) *E.* VI, 155,7 = Alliot, *Culte* 2, 655-656 - Cf. également la traduction de J.-C. Goyon dans *CdE* 90 (1970), 269 et n. a-c.

D. III, 191, 15 ... 

"... avec les amulettes de Sekhmet, elle qui a protégé son enfançon contre l'agression." (1)

Enfin, en quelque sorte au terme de l'évolution, on trouvera l'amulette *w^3<u>d</u>* offerte à Rê d'Héliopolis (d'une façon identique à celle dont on avait coutume d'offrir à Hathor *"la bandelette d'inaugurer l'année"*) :

K.O. I, n° 283 

"... comme Rê reçoit l'(amulette) w^3<u>d</u> de la bonne Année." (2)

L'amulette colonnette *w^3<u>d</u>* allait ainsi devenir pour le peuple l'un des cadeaux très appréciés que l'on échangeait au moment de l'année nouvelle. On était alors assuré de bénéficier de la protection vivifiante de la déesse, d'être à l'abri des actions maléfiques de ses envoyés et de connaître finalement une prospérité qui devait se renouveler tout au long de l'année.

<u>L'oeil *oudjat*</u> *(w<u>d</u>^{3}.t)* (3)

L'*oudjat* était probablement la plus répandue de toutes les

---

(1) *D.* III, 191,15 - *Mam. D.*, 173,11-12, pl. LXVI.

(2) *Kom Ombo* I, n° 283; parfois abrégé : *Philä* I, 230,17-18; cf. encore Bénédite, *Philae* (*MMAC* 13, 1893), 42,6; *E.* VII, 57,13; *D.* IV, 25,5. Pour le parallélisme avec l'offrande de la *"bandelette d'inaugurer l'année"*, cf. *LD* II, 20,1 (Dendara) et *Mam. D.*, 191, pl. LXVIII et XLIX B.

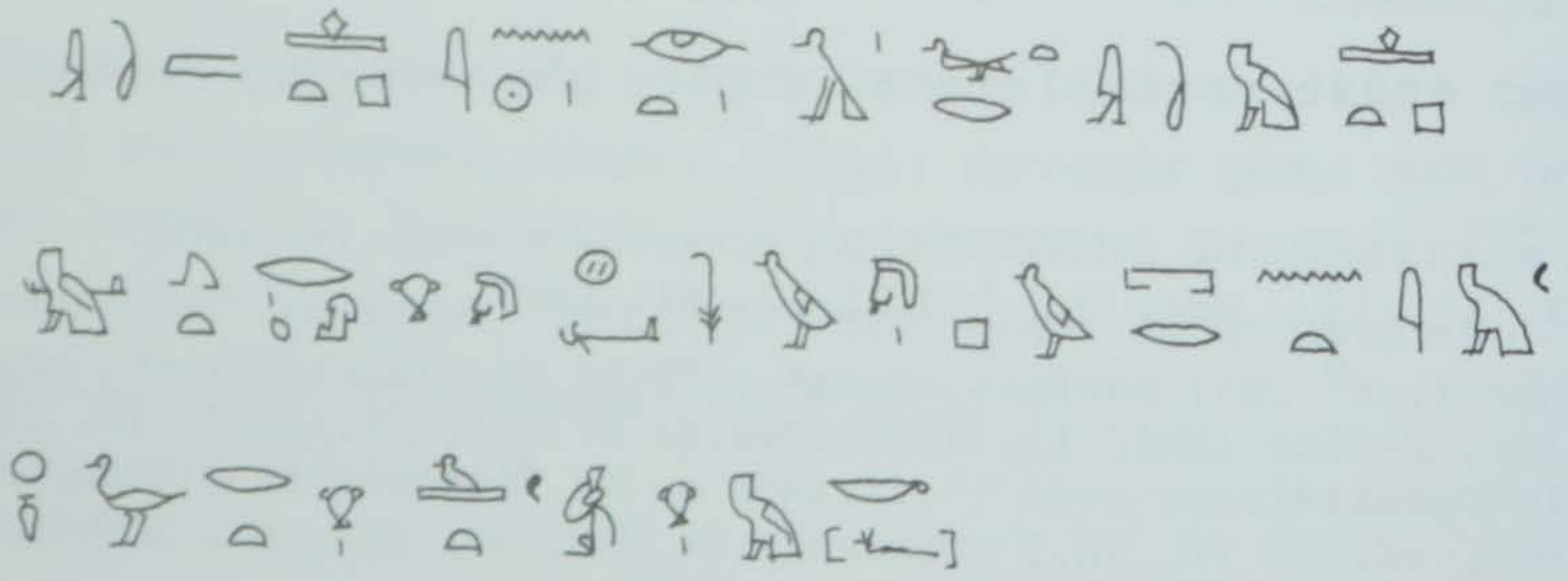
(3) Tous les musées possèdent de nombreux exemplaires de cette amulette très courante. A titre d'exemples, cf. Posener, *Dictionnaire*, 13; Louvre, salle G (saïte), vitrine 13 = Vandier, *Antiquités égyptiennes au Musée du Louvre, Guide sommaire* (1961), 84; *Geschenk des Nils* (Bâle 1978), n° 25 et p. 76 (coll. Fraser-von Bissing 362), etc...

amulettes. Ce n'est pas le fait du hasard : l'oeil fardé peut être considéré comme le parfait symbole de cette protection universelle que chacun recherchait. C'est l'amulette par excellence, celle qui résume en elle les vertus de toutes les autres. L'*oudjat* devient en quelque sorte synonyme de *"voyance totale, de plénitude physique et de fécondité universelle."* (1)

L'origine de la très large protection offerte par cette amulette est bien évidemment à mettre d'abord en relation avec la mythologie d'Horus, plus particulièrement avec l'épisode de la perte de son oeil à cause de la malveillance de Seth et sa restitution finale par Thot (2).

On peut donc, à première vue, s'étonner de constater que cette amulette horienne prenne place dans la liste des *oudjaou* de Sekhmet. Et pourtant, si l'on examine avec un peu d'attention les principales légendes dans lesquelles intervient la déesse léontocéphale, on s'aperçoit bien vite qu'il y a parfaite interchangeabilité entre l'*oudjat* (oeil d'Horus) et l'oeil de Rê (3). Et ce, particulièrement dans les contextes relatifs à l'apaisement de Sekhmet-Oeil de Rê, lorsque le maître universel place l'oeil solaire, qui devient alors le Grand Oeil d'Horus (=l'*oudjat* en tant qu'oeil droit) sur son front comme uraeus :

El-Kab



---

(1) Posener, *Dictionnaire*, 13.

(2) Bonnet, *RÄRG*, 314-315; *LÄ* III, 48-51 avec les réf. à : G. Rudnitzky, *Die Aussage über "das Auge des Horus"*. *Anal. Aegypt.* V, Kopenhagen (1956); Anthes, *Das Sonnenauge in den Pyramidentexten*, *ZÄS* 86 (1961), 1-21; J.G. Griffiths, *Remarks on the Mythology of the Eyes of Horus*, *CdE* XXXIII, n° 66 (1958), 182-193.

(3) Cf. *supra*, 131 sq. - Junker, *Onurislegende*, 154 sq.

"Viens en paix, dit Rê, Grand Oeil d'Horus, viens en paix. Viens, toi, sur la tête de celui que tu protèges, cette tête dont tu es sortie, descends sur sa poitrine et réjouis-toi de le protéger." (1)

Ainsi l'Oeil de Rê (=l'*oudjat*) devient symbole d'apaisement et de protection (2). C'est ce que nous retrouvons d'ailleurs dans les rites de *sḥtp Sḫm.t* d'époque ptolémaïque. Lorsque le roi offre à la divinité, en dehors d'autres éléments symboliques, l'oeil *oudjat*, il accomplit par là-même le geste nécessaire à l'obtention de la pacification de l'Oeil de Rê (3).

En dehors donc de vertus prophylactiques générales, l'oeil *oudjat* se présente aussi comme *"l'amulette de l'apaisement"*, ainsi que nous l'apprend un texte démotique qui mentionne expressément un petit bijou de pierre verte, en forme d'*oudjat* (4).

Dès lors, on comprend peut-être mieux la valeur symbolique d'apaisement et de protection qu'offrent, par exemple, ces petits objets provenant de Bubastis, de forme rectangulaire, décorés de l'oeil *oudjat* et d'une représentation de Sekhmet, coiffée du disque solaire et portant le sceptre *ouadj* (5).

Citons également une petite statuette de la déesse, en faïence verte, coiffée de l'uraeus et tenant dans sa main gauche l'oeil *oudjat* (6).

---

(1) Trad. d'ap. Ph. Derchain, *El Kab* I, 59 et Pl. 18* et 19* = *Rituel pour apaiser Sekhmet*.

(2) Nous avons déjà remarqué que, sur le plan rituel, le geste d'élever l'oeil apparaît comme le signe symbolique de l'apaisement de Sekhmet, la *déesse lointaine*. *Supra*, 135 et n. 2.

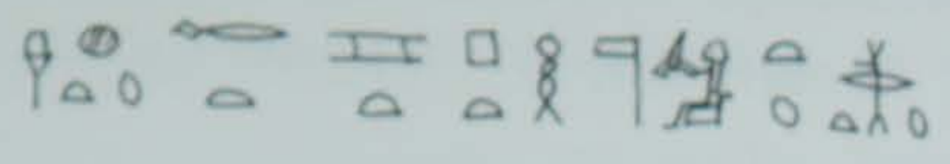
(3) P. ex. *E.* III, 312,11 = Pl. LXXIX (C'. archit.1'-1'',g.ext.e II)
et *E.* III, 315,7 = Pl. LXXX (C'. archit.2'-2'',g.ext.o II)
Cf. *supra*, 254, n° 4 et 5.

(4) Bonnet, *RÄRG*, 855 = Spiegelberg, *Mythus von Sonnenauge*, col. VI,7.

(5) P. ex. *Collection Price*, 200, n° 1186; 204, n° 1934 *"rectangular plate upon which in relief is the right symbolic eye... and in front stands a figure of Sekhmet wearing the disk and holding a sceptre."* Blue faïence, Bubastis.

(6) *Collection Price*, 107, n° 4958 : *"Pale green faïence - Bubastis"*.

A Dendara, Sekhmet qui apparaît en tant que :

De Wit, Lion ... 316 

"Sekhmet, la Grande, aimée de Ptah, la Vénérable, Ouseret" (1)

est représentée avec un corps féminin surmonté d'un grand oeil *oudjat*. C'est dire symboliquement que la déesse, totalement apaisée, puissante et aimable, est prête à répandre sa bienfaisante protection sur le pays entier.

Citons, en guise de conclusion à ces quelques lignes consacrées à l'*oudjat*, une amulette d'époque tardive qui combine le symbole de l'apaisement évoqué par l'oeil d'Horus à celui de l'universelle protection offerte par la colonnette papyriforme *ouadj* : ce petit bijou se présente sous la forme de quatre *oudjat* (signe de leur action s'exerçant dans les quatre directions cardinales) encadrant deux colonnettes *ouadj* affrontées, symbole de la protection offerte par Sekhmet à son rejeton (2).

Scarabées, bagues et petits objets (3)

Parmi les *oudjaou* de Sekhmet figurent bon nombre d'objets de la vie quotidienne et en premier lieu ces petits bijoux, tels les bagues ou les scarabées, porteurs, eux aussi, de cette puissance prophylactique capable d'écarter les menaces permanentes de la *ỉ3d.t*. Beaucoup sont anépigraphes et leur valeur protectrice vaut par la représentation de la déesse elle-même ou de l'un de ses attributs caractéristiques. Porter une bague ornée d'une tête de Sekhmet revient à se mettre sous la protection générale et permanente de la divinité, sans rechercher nécessairement une protection particulière (4). Il en va de même pour les innombrables

(1) Mariette, *Dendera* IV, 78 = De Wit, *Lion*, 316.

(2) Reisner, *Amulets*, pl. 6 = Bonnet, *RÄRG*, 855, fig. 197.

(3) Cf. également *Ière partie*, *supra*, 10.

(4) *The Art Institute of Chicago - A Handbook of the Egyptian Collection* - T.G. Allen, Chicago (1923), 87 (92.202.3).

petites amulettes de faïence représentant la déesse elle-même (1), et que l'on portait très souvent en compagnie d'autres amulettes à valeur prophylactique reconnue, comme l'oeil *oudjat* par exemple.

Quelques phylactères présentent cependant des symboles explicites et parfois même de courtes inscriptions, qui souvent précisent le nom du bénéficiaire de la protection divine. Parmi les scarabées royaux, il en est un au nom de Thoutmosis III, représenté en adoration devant Ptah et Sekhmet (2). Par là-même le roi se place sous la protection de la déesse memphite accompagnée de son époux, c'est-à-dire complètement apaisée et garante du maintien de l'ordre universel.

Un autre grand scarabée nous apprend qu'Horemheb bénéficiait de la sauvegarde permanente de la déesse, car il en était *l'aimé* (3).

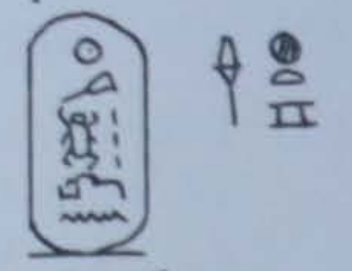
Un scarabée, qui fait actuellement partie de la collection Fraser-von Bissing (4), offrait à son possesseur la protection de la triade memphite entière. On y voit, à gauche, la déesse qui fait face à Néfertoum. Les deux divinités portent chacune le sceptre *ouas* et le signe de vie. L'inscription précise : *"Néfertoum, fils de Ptah et de Sekhmet"*.

Appartenant encore à la même collection, un scarabée à tête humaine est décoré d'une scène particulièrement intéressante (5) : sous le disque solaire ailé, un roi de

(1) P. ex. *Musée d'Art et d'Histoire de Genève*, MF 1409, D 105, MF 1410: à comparer avec Petrie, *Amulets*, Pl. XXXV, n° 194 h et XXXVI, 194 f.

(2) *Egyptian Antiquities in the Pier Collection. Part* I - Chicago (1906) 21, n° 122 et Pl. XVIII.

(3) *Catalogue of Egyptian Scarabs... in the British Museum*, H.R. Hall. *vol.* I *Royal Scarabs*, London (1913), 199, 1981 (N° 42853) : Horemheb paraît avoir voué une ferveur particulière à la *Sekhmet de Sahourê*. Cf. Borchardt, *Sahurēᶜ* I, 101 et fig. 123.



(4) Hornung-Staehelin, *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*, *ÄDS* I (1976), 99 / catal. n° 670 et pl. 74.

(5) Hornung-Staehelin, *op. cit.*, 324, n° 670 et pl. 75.

Basse Egypte habillé d'un pagne court offre à Sekhmet (représentée ici sous les traits d'une femme portant le sceptre *wꜣḏ* et le signe de vie *ꜥnḫ*) un récipient contenant vraisemblablement du vin ou de la bière. Sous les deux personnages, on distingue encore le signe 𓎟 . L'inscription accompagnant cette petite scène est brève, mais très révélatrice. On lit le nom de Sekhmet à côté de la divinité et le qualificatif de *dieu bon* est attribué au roi. Entre ces deux noms, un peu en-dessous, apparaît l'expression *rdỉ tḫ "présenter la boisson enivrante"* (1). Le sens de cette représentation est clair : il s'agit pour le roi d'obtenir l'apaisement de l'irascible divinité en lui présentant le breuvage que Rê, dans le mythe de la *Destruction des hommes*, avait fait confectionner pour détourner Sekhmet de sa volonté de massacrer l'humanité entière (2). L'acte d'offrir le vin ou la bière (3) à Sekhmet-Oeil de Rê est, nous l'avons vu, l'équivalent rituel du geste d'*élever l'oeil* (4).

L'apaisement de la déesse ainsi obtenu, le bénéficiaire du geste d'offrande se trouvera alors placé sous la protection de la divinité devenue aimable. C'est à ce moment qu'elle prend souvent la nature de Bastet (5).

Si un certain nombre de scarabées visent ainsi à l'obtention d'une protection générale et permanente, il en est d'autres plus particulièrement destinés à protéger leur possesseur contre le déséquilibre toujours dangereux marquant le passage d'une année à l'autre. Ils représentent en quelque sorte la traduction populaire et simplifiée du rite officiel du *sḥtp Sḫm.t* qui se déroulait dans les grands sanctuaires ptolémaïques au moment du Nouvel An (6).

---

(1) *Wb.* V, 325,7.

(2) Cf. *supra*, 138 sq.

(3) Cf. *supra*, 258 sq.

(4) Cf. *supra*, 317 et n. 2.

(5) L'expression bien connue *"Sekhmet d'hier, Bastet de ce jour"* désigne le double aspect de la même divinité, avant et après l'apaisement. P. ex. Alliot, *Culte* 2, 155-156 = *E.* VI, 155,7; J.-C. Goyon, *CdE* 90 (1970), 272 et n. 6.

(6) Cf. *supra*, 251 sq.

Il est d'ailleurs bien possible que tous ces petits objets porteurs de souhaits pour l'année nouvelle aient été consacrés par les prêtres à l'issue des cérémonies religieuses officielles. Ainsi chargés d'une indéniable valeur prophylactique, ils étaient alors acquis et échangés par de modestes particuliers. Certains scarabées, très simples, présentent uniquement le traditionnel souhait de bonne année *wp rnp.t nfr.t* (1). Leur protection pouvait ainsi être offerte à n'importe quelle personne. D'autres, en général travaillés de façon plus soigneuse, mentionnaient expressément le nom du bénéficiaire (2) et paraissaient destinés à des personnages haut placés.

Plus rarement enfin, les mêmes souhaits de bonne année sont inscrits sur d'autres petits bijoux. C'est ainsi qu'une bague nous apprend que Nébet-Hétépet, forme memphito-héliopolitaine de Sekhmet apaisée, assure à son possesseur un passage dans l'année nouvelle exempt de désagréments (3).

Pour conclure, citons encore une petite plaquette de pierre verte portant une inscription semblable (4).

Statuettes

Les statuettes en bronze (beaucoup plus rarement en argent) ou en terre émaillée représentant Sekhmet léontocéphale, assise ou debout, sont fort nombreuses et les collections les plus modestes en possèdent toujours quelques exemplaires. La plupart d'entre elles sont anépigraphes (5)

---

(1) P. ex. Grenfell, *RT* 30 (1908), 105 et pl. I,1-8.

(2) Hornung-Staehelin, *op. cit*, 181-182 et n. 11 : p. ex. : Newberry, *Scarabs*, XL,8 (reine Karomama).

(3) *"Nébet-Hétépet donne la vie et un bon commencement d'année"* = Vandier, *Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet*, *RdE* 17 (1965), 101, E. XC.

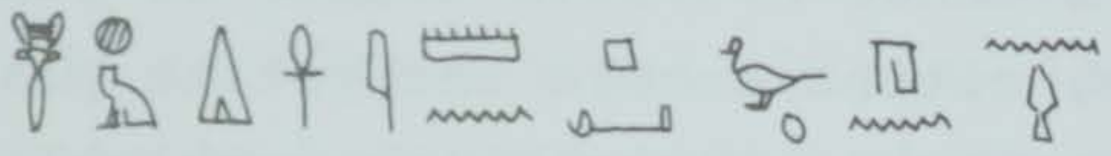
(4) Hornung-Staehelin, *op. cit.*, 331, n° 709 et pl. 80.

(5) P. ex. Daressy, *Statues de divinités*, *CGC*, n° 39108 = représentation de Sekhmet léontocéphale debout, bras collés au corps, la tête ornée du disque solaire avec uraeus; cf. aussi n° 39109 = statuette de la déesse marchant, en terre émaillée. Un bel exemple de bronze est fourni par une pièce de la collection Bloch-Diener à Berne = *Geschenk des Nils, Aeg. Kunstwerke aus Schweizer Besitz*, Bâle (1978), 93, n° 323 (fig. à la fin du catalogue).

et leur valeur protectrice, comme nous l'avons déjà remarqué à propos des petites amulettes de la déesse, vaut par la représentation de la divinité elle-même (1). Encore rares au Moyen Empire, elles ne tardent pas à se multiplier et sont finalement répandues en très grand nombre à Basse Epoque.

Mais les plus intéressantes de ces figurines sont celles présentant une inscription qui permet parfois de préciser le sens de la protection que l'on demandait à la déesse. Sekhmet, une fois encore, se révèle avant tout comme une merveilleuse dispensatrice de vie, généreuse dans l'octroi de ses dons, ainsi que nous l'avaient déjà montré, sur un plan plus rituel, certains passages des litanies de la déesse à Edfou (2).

Une statuette en bronze, provenant du *Serapeum*, porte l'inscription suivante :

Caire CG 39097 

"[*Puisse*] *Sekhmet accorder la vie* [*à*] *P(ꜣ)-d(ỉ)-Ỉmn, fils de Hnn*" (3)

Une autre, découverte en Abydos, présente un texte très endommagé commençant par :

Caire CG 39101

"[*Puisse*] *Sekhmet accorder la vie* [*au*] *Supérieur (?)...*" (4)

Citons encore une troisième statuette, en terre émaillée verte, représentant Sekhmet debout, la tête surmontée du disque solaire. Un petit texte prend place sur le pilier :

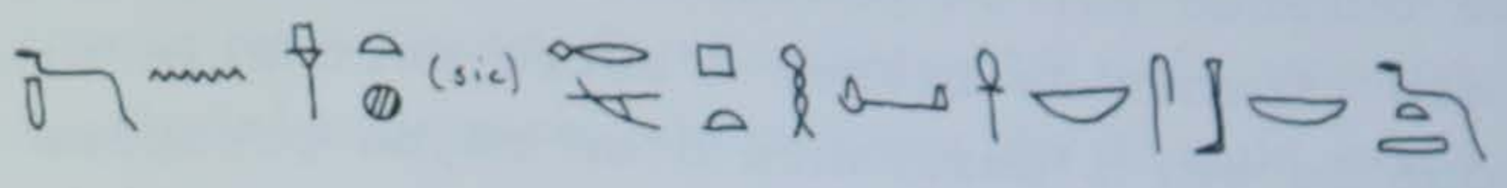
---

(1) Sur la valeur protectrice des statuettes représentant Sekhmet, cf. *Sources Orientales* 8, 46 et 78, n. 174 (avec réf.).

(2) P. ex. *E.* VI, 266,9 "*Dame de vie du Double Pays*" et *E.* VI, 268,3 "*Dame de vie qu'elle accorde selon son désir*".

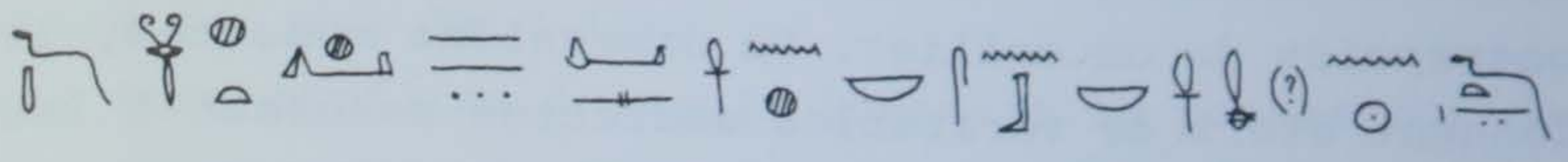
(3) Daressy, *op. cit.*, *CGC*, n° 39097.

(4) Daressy, *op. cit.*, *CGC*, n° 39101.

CGC 39115 bis 

"*Paroles à dire par Sekhmet, la Grande, l'Aimée de Ptah, pour qu'elle accorde toute vie (et) toute santé, éternellement.*" (1)

Une autre statuette, d'un travail par ailleurs fort négligé, présente une inscription assez proche de la précédente :

CGC 39113 

"*Paroles à dire : Sekhmet, la Protectrice du Double Pays ! Qu'elle accorde toute vie (et) toute santé (et) la vie (le vivre) aujourd'hui et éternellement !*" (2)

Ces quelques exemples indiquent bien le sens de la protection que chacun demandait à Sekhmet : une vie exempte des atteintes douloureuses de la *ỉꜣd.t*, une existence fondée sur la plénitude d'une santé mentale et physique en parfait équilibre.

La *menat* (3)

L'offrande de la *menat*, dans le contexte des rites d'apaisement de la déesse, présente toujours un double aspect (4) :

---

(1) Daressy, *op. cit.*, *CGC*, n° 39115 bis.

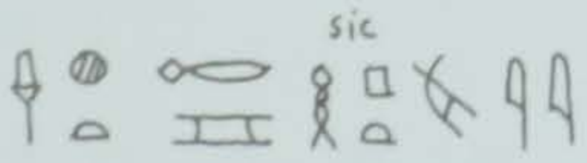
(2) Daressy, *op. cit.*, *CGC*, n° 39113.

(3) En général, cf. Bonnet, *RÄRG*, 450-451 et fig. 72.
Pour l'évolution de ce type de collier (avec de bonnes représentations), cf. Jéquier, *Considérations*, 210-213.
Pour son emploi pendant le rite de *sḥtp Sḫm.t*, cf. *supra*, 264 sq.
En tant qu'instrument particulièrement consacré à Hathor, cf. Daumas, *Les objets sacrés d'Hathor à Dendara*, *RdE* 22 (1970), 69-70. Pour le contrepoids du collier en tant que symbole de naissance et de renouvellement, cf. Barguet, *l'Origine et la signification du contrepoids de collier ménat*, *BIFAO* 52, 103-111 et Leclant, *Sur un contrepoids de ménat de Taharqa*, *Mél. Mariette*, *BdE* 32, 251-284.

(4) Cf. *supra*, 264-265.

d'une part, elle prolonge la pacification de la divinité dangereuse obtenue par la présentation des oies, des antilopes et des cruches de bière, d'autre part elle vise à obtenir pour le roi l'assurance d'un règne prospère et d'une vie sans cesse renouvelée. Cet aspect de renaissance lié à la présentation de la *menat* est exprimé avec éloquence par les scènes décorant le contrepoids du collier (1).

Aussi n'est-il pas étonnant de trouver, dès le Nouvel Empire et surtout à la Basse Epoque, la traduction populaire des aspects rituels liés à la *menat*, sous l'aspect de petits objets revêtant généralement la forme caractéristique du contrepoids de ce collier. De dimensions modestes, ils deviennent alors de véritables amulettes assurant à leurs possesseurs la protection terrestre de Sekhmet, tout en leur offrant l'espoir d'une vie éternellement renaissante dans l'Au-Delà (2). La plupart de ces amulettes sont en terre émaillée, presque toujours anépigraphes, et datent principalement des époques postérieures à la 18e dynastie. Certaines d'entre elles, mais rarement, portent néanmoins une brève inscription, comme cet exemplaire du Musée national de Copenhague :

Copenhague - menat 6635 

"(L') Aimé de Sekhmet, la Grande, l'Aimée de Ptah" (3)

Une amulette de ce type, appartenant à la collection

---

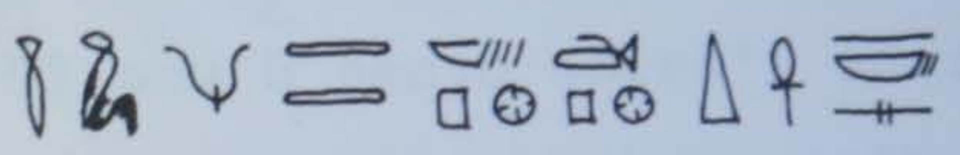
(1) Barguet, *op. cit.*, 103-111; *supra*, 266.

(2) Tous les musées possèdent de nombreux exemplaires de cette amulette. Vandier (*Département des Antiquités égyptiennes, Musée du Louvre, Guide sommaire* (1961), 84), en décrivant une vitrine de la salle G (époque saïte) qui réunit de nombreuses amulettes, dont un ex. de *menat*, parle de petits objets produits en série *"talismans modestes que pouvaient s'offrir les plus pauvres parmi les Egyptiens..."* Cf. p. ex. les *menat* de la collection Price : *A Catalogue of the Egyptian Antiquities...*, London (1897), n° 1739 (p. 187), n° 1745 (p. 446), etc...

(3) M. Morgensen, *Inscriptions hiéroglyphiques du Musée national de Copenhague* (1918), 90, n° 6635.

Zayed Abdel Hamid, est particulièrement révélatrice de la sorte de protection que l'on recherchait auprès de Sekhmet apaisée. L'une des faces du contrepoids nous montre la divinité léontocéphale assise, couronnée du disque solaire orné de l'uraeus et tenant le signe de vie. Cette représentation de la déesse, qui s'inscrit dans la partie étroite de l'amulette, surmonte la fleur de lotus épanouie, qui prend place dans l'arrondi du contrepoids, symbole de la matrice d'où naît éternellement toute vie. On attend donc de Sekhmet la certitude d'une vie sans cesse renouvelée, comme le roi l'espérait lui-même en présentant le collier entier pendant la cérémonie de *sḥtp Sḫm.t* (1).

L'autre face confirme l'espoir qu'avait le possesseur de l'amulette de recevoir la Vie, c'est-à-dire la jouissance d'une existence harmonieuse, exempte des atteintes pernicieuses de la *i͗ȝd.t*. La divinité dont on implore la protection a pris maintenant le nom de Ouadjet, forme apaisée de la déesse dangereuse, devenue dispensatrice de vie et génératrice de prospérité :

Coll. Zayed... n° 3228 

"Ouadjet, Celle qui ouvre le Double Pays, Dame de Pê et de Dep, puisse-t-elle accorder la vie à son possesseur !" (2)

L'égide (3)

L'égide, en bronze ou en terre émaillée, fait son apparition en tant qu'élément indépendant vers la fin du Nouvel

---

(1) Cf. *supra*, 254, n° 6.

(2) *Collection Zayed Abdel Hamid, Egyptian Antiquities*, Cairo (1962), 82, n° 3228 et fig. 126-127.
Ce côté généreux de la déesse apaisée, que nous avons souligné à plusieurs reprises, se retrouve dans les litanies de la déesse à Edfou : *"Dame de Vie du Double Pays, Dame de la Verdure"* (*E.* VI, 266,9); *"Dame de Vie qu'elle accorde selon son désir"* (*E.* VI, 268, 3). Cf. également Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 8, n° 13 : *"Hathor... Outo qui fait verdoyer l'Egypte au moyen de ton sceptre..."* = *D.* III, 157,9.

(3) En général : Bonnet, *RÄRG*, 8-9 et 80, fig. 25. Cette amulette, très

Empire. Très courante à l'époque saïte, on la trouve encore abondamment aux époques postérieures. Portée le plus souvent comme amulette, elle est vraiment un *"collier qui fait revivre"* (1). Elle se présente sous la forme du large collier de poitrine *ousekh* dont le bord supérieur est orné, en sa partie centrale, d'une tête, traitée en ronde bosse, de la déesse Sekhmet, surmontée du disque solaire et de l'uraeus (2).

Roeder, dans son article consacré à Tefnout (3), indique que l'une de ces égides porte l'inscription : *"Shou et Tefnout protègent N."* Or Tefnout, nous le savons, c'est aussi la *déesse lointaine* (4) qui, adoucie, étendra sa protection à l'Egypte entière et, partant, à chaque individu. La valeur protectrice de cette amulette rejoint quelque peu celle que revêtait la *menat* qui assurait également son possesseur de la jouissance d'une vie éternellement renaissante (5).

L'égide, dans le culte de la déesse Bastet, la forme apaisée de Sekhmet, paraît avoir joué un rôle comparable à celui du sistre au moment du rite de *sḥtp Sḫm.t.* Les nombreuses représentations de Bastet debout, tenant le sistre de sa main droite et présentant l'égide ornée d'une tête léontocéphale

---

courante dès la fin du Nouvel Empire, se rencontre partout : p. ex. : Genève, *Musée d'Art et d'Histoire, salle* 19, *vitrine* IV, n° 18 = D 510 (en bronze). Cf. les ex. de la collection Price : *A Catalogue of the Egyptian Antiquities*... (1897), 298, n° 2520 et sq. Cf. aussi Roeder, *Bronzefiguren.*

---

(1) De Wit, *Lion*, 169.

(2) On trouve également des égides surmontées d'une tête d'homme (Shou-Onouris) accompagnée d'une tête de lionne (Tefnout). Parfois c'est encore la déesse Hathor qui est présente à la place de Sekhmet (=la lionne apaisée). Cf. Roeder, *in Röscher*, s.v. Tefenet, col. 175-176 et fig. 2 - *Louvre, Salle* H, *vitr.* 9; Nasch, *PSBA* 37, pl. XVII, n° 84-85; Limoges, *Musée municipal de l'Evêché, Dép. des Antiquités égyptiennes, Guide-catalogue sommaire* (1939), 28, n° 53.

(3) Roeder, *in Röscher*, Tefenet, col. 164.

(4) Cf. *supra*, 131 sq.

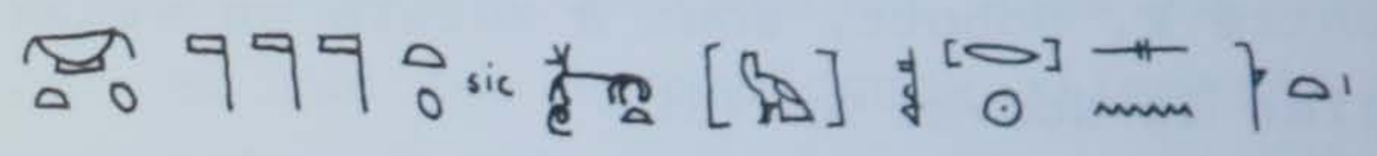
(5) Bonnet, *RÄRG*, 9 (2e col.).

à la manière d'un bouclier, en fournissent la preuve (1).

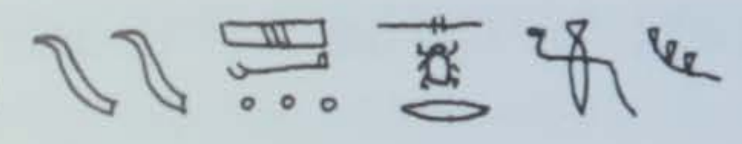
Quant aux égides dont le bord supérieur s'orne en son centre d'une tête de lionne et de la représentation d'un chat à ses deux extrémités, elles traduisent symboliquement le fait que la déesse dangereuse, maintenant totalement apaisée, révèle son côté bienfaisant et assure de sa protection le possesseur de l'amulette (2).

Les gourdes du Nouvel An (3)

Nous avons vu à quel point Sekhmet, la divinité dangereuse qu'il convient d'apaiser, s'identifie, dès le Nouvel Empire et surtout à la Basse Epoque, au phénomène périodique de la venue de l' *Eau Nouvelle* (4). Elle est :

Alliot, Culte 2... 492 

"L'Or des dieux (qui) arrive en sa période annuelle..." (5)

Id., 491 

"... (celle) qui ouvre le sable (6) *et fait paraître la végétation..."* (7)

---

(1) P. ex. *Berlin*, 11354 = Bonnet, *RÄRG*, 80, fig. 25.

(2) P. ex. *Coll. Price* = *A Catalogue of the Egyptian Antiquities* (1897), 298, n° 2524.

(3) Une bibliographie, suffisante à notre propos, est donnée par C. Traunecker, *Les rites de l'eau à Karnak d'après les textes de la rampe de Taharqa*, *BIFAO* LXXII (1972), 234, n. 3.
Pour la présentation de ces récipients, cf. en part. : V. von Bissing, *Fayencegefässe*, *CGC*, n° 3738 à 3749. L'étude détaillée de l'une de ces *"bouteilles"* du Nouvel An est donnée par Keimer, *Interprétation de quelques passages d'Horapollon*, *Suppl. ASAE* (1947), cahier n° 5, 1 sq., à propos d'une bouteille du Nouvel An du Musée de Berlin (n° 14500).

(4) Cf. *supra*, 226 sq.

(5) Cf. *supra*, 229 , d'ap. Alliot, *Culte* 2, 492 = *E.* V, 336,11.

(6) Expression de la maîtrise que possède la déesse sur l'Inondation. Cf. *supra*, 230 et n. 1.

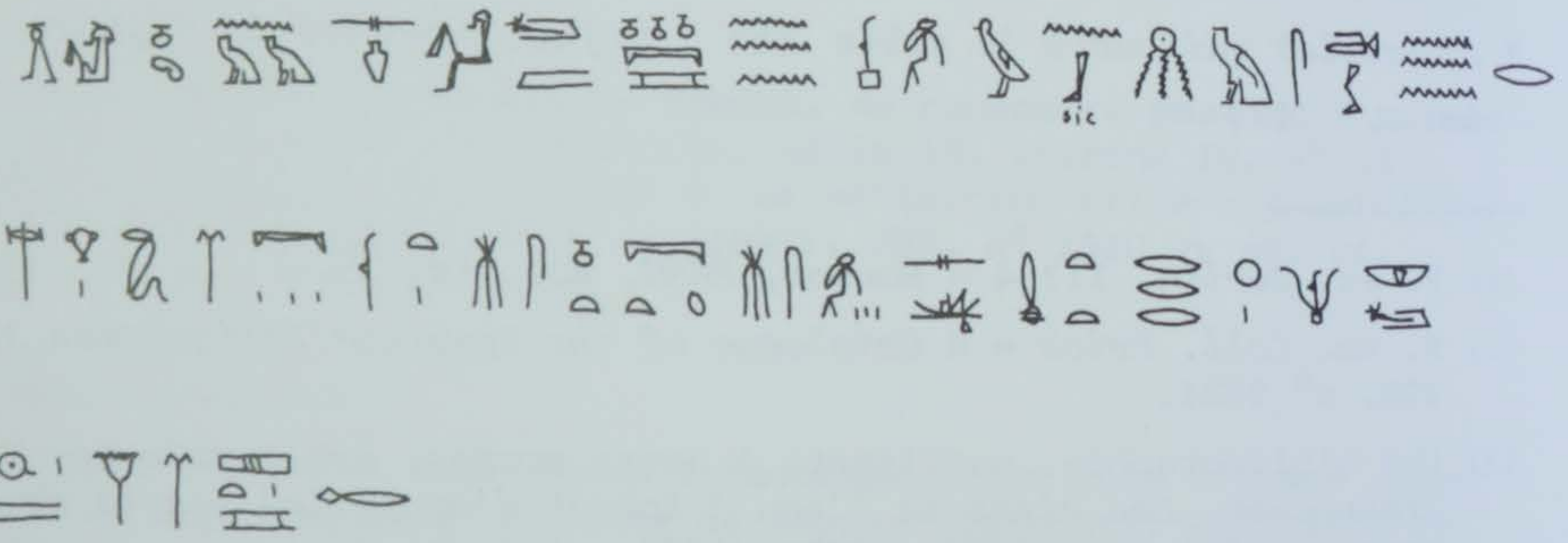
(7) Cf. *supra*, 230 , d'ap. Alliot, *Culte* 2, 491 = *E.* V, 332,8.

Cette déesse lointaine, cette lionne redoutable qu'il convient de séduire et de ramener au pays, apparaît comme l'expression mythologique de la crue qui chaque année ramène la vie en Egypte. C'est pourquoi le roi, dès le Nouvel Empire en tout cas (même un peu avant) et jusqu'à l'époque romaine, considéré comme le garant du retour annuel de la vie dans le pays, agira toujours de façon à s'assurer le concours efficace d'Hathor-Sekhmet, incarnation de l'Inondation (1).

La venue du flot nourricier, qui coïncide idéalement avec le début de l'année (Ier Thot) et la célébration de la fête rappelant le couronnement du roi régnant, évoque des idées de renouveau et de résurrection. Elle s'exprime rituellement au moment des cérémonies de la procession des vases *nemeset* et *senebet* (2). Toutes ces scènes de procession, comme l'a bien montré E. Schott, sont à mettre en relation avec les cérémonies du Nouvel An (3).

Ainsi l' *Eau Nouvelle* devient symbole de renouveau des forces génératrices de l'univers qui, au début de chaque année, ramènent la vie et la prospérité en Egypte. C'est aussi l'eau qui sort du Noun, l'Océan primordial, origine de toute création :

E. II, 238,6-8



"Je t'apporte le vase nemeset vénérable (rempli) de ce qui sort du Noun,

---

(1) Cf. *supra*, 242 et n. 2.

(2) Traunecker, *op. cit.*, 220 sq.

(3) E. Schott, *Die heilige Vase des Amon*, *ZÄS* 98 (1970), 34 sq. et Traunecker, *op. cit.*, 233-234, qui apporte de nouveaux exemples.

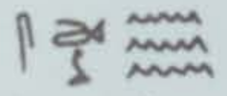
l'Eau Nouvelle qui point (hors) de la Jambe (1) *, afin de saluer ta face pendant les jours épagomènes, en lesquels Nout donne naissance à ses enfants; de même le jour du Nouvel An, lorsque Rê sort du Lotus dans le grand lac."* (2)

Ces spéculations théologiques qui, pendant les cérémonies du Nouvel An, mettaient en relation le phénomène de l'Inondation et le renouvellement de la vie, ne tardèrent pas à trouver, dès la fin du Nouvel Empire et surtout à l'époque saïte, leur expression populaire sous la forme de divers récipients vraisemblablement remplis de l' *Eau Nouvelle* et porteurs d'inscriptions assurant à leurs possesseurs une année nouvelle pleine des promesses d'une parfaite prospérité.

Ces vases, que l'on désigne communément sous le terme de *"gourdes du Nouvel An"* et que les égyptologues allemands nomment les *"bouteilles lenticulaires de pèlerin" (Linsenförmige Neujahrflaschen)* abondent à Basse Epoque, particulièrement sous la 26e dynastie, période à laquelle remontent d'ailleurs de très nombreux monuments néo-memphites (3).

Examinons maintenant, à titre d'exemple, les inscriptions les plus courantes que l'on trouve sur les *gourdes du Nouvel An.*

---

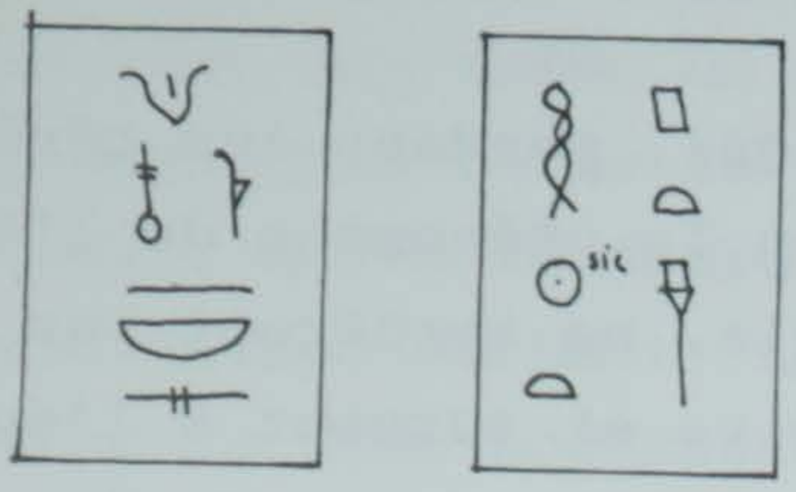
(1) *wbn m*  = *sỉ3ty*, la jambe d'Osiris d'où sort l'eau de la crue à Eléphantine. Cf. Chassinat, *Khoîak* 2, 375,4 :

(2) *E.* II, 238,6-8; cf. Traunecker, *op. cit.*, 233.

(3) Ces vases du Nouvel An font partie d'un groupe de bouteilles, souvent en faïence, de forme plate rappelant l'aspect d'une gigantesque lentille. Pour les abondantes représentations de ce type de récipients, cf. Keimer, *op. cit.*, 6-8, n. 5, où sont données de très nombreuses références. Citons encore comme exemple une *bouteille du Nouvel An* de Chicago (T.G. Allen, *The Art Institute of Chicago - A Handbook of the Egyptian Collection* - Chicago (1923), 86, n° 94.776) et une autre qui, à la fin du siècle dernier, fit partie de la collection Alnwick Castle = S. Birch, *Catalogue of the collection of Egyptian Antiquities at Alnwick Castle*, London (1880), 101, n° 767. Cette dernière porte sur une face le souhait classique : *"Puisse Ptah ouvrir une bonne année à son possesseur"* et sur l'autre : *"Puisse Sekhmet ouvrir une bonne année à son possesseur"*.
Cf. encore : E. Riefstahl, *Glass and Glazes*, *Wilbour Mon.*, 1, 1968, 62, n° 60 et 106 (avec bibliographie).

La formule type fait appel à Sekhmet (personnification de l'*Eau Nouvelle* et porteuse de vie) et à son époux Ptah. Nous nous trouvons ainsi en plein contexte memphite :

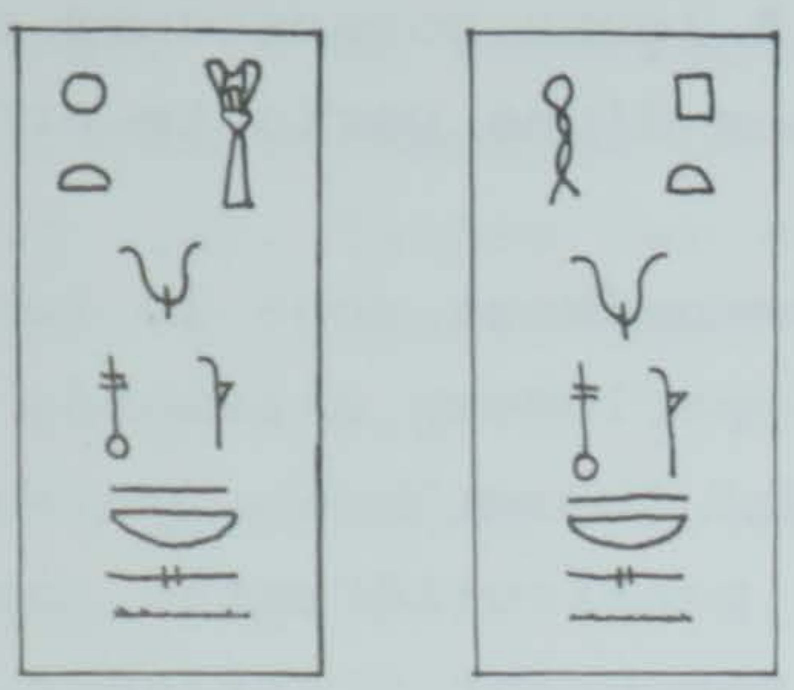
CGC 3747



"Puissent Ptah (et) Sekhmet ouvrir une bonne année à son possesseur ! (i.e. le détenteur de la gourde)" (1)

ou encore :

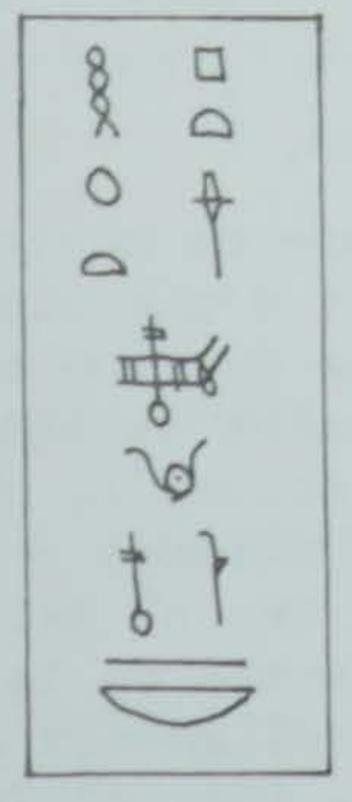
CGC 3741



"Puisse Sekhmet ouvrir une bonne année à leur possesseur (et) puisse Ptah ouvrir une bonne année à leur possesseur !" (2)

Fréquemment d'autres dieux sont associés à Ptah et à Sekhmet, en premier lieu leur fils Néfertoum. Ainsi le possesseur de la *gourde du Nouvel An* bénéficie de la protection de la triade memphite entière :

CGC 3742



"Puissent Ptah, Sekhmet (et) Néfertoum ouvrir une bonne année à (son) possesseur !" (3)

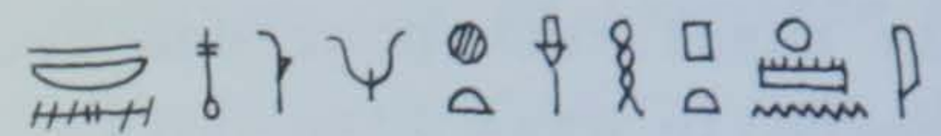
---

(1) V. Bissing, *Fayencegefässe*, *CGC*, n° 3747.

(2) V. Bissing, *Fayencegefässe*, *CGC*, n° 3741.

(3) V. Bissing, *Fayencegefässe*, *CGC*, n° 3742.

Très souvent aussi, c'est Amon-Rê, le grand dieu national, qui ouvre l'année en compagnie de Ptah et de Sekhmet, ou de la triade memphite complète :

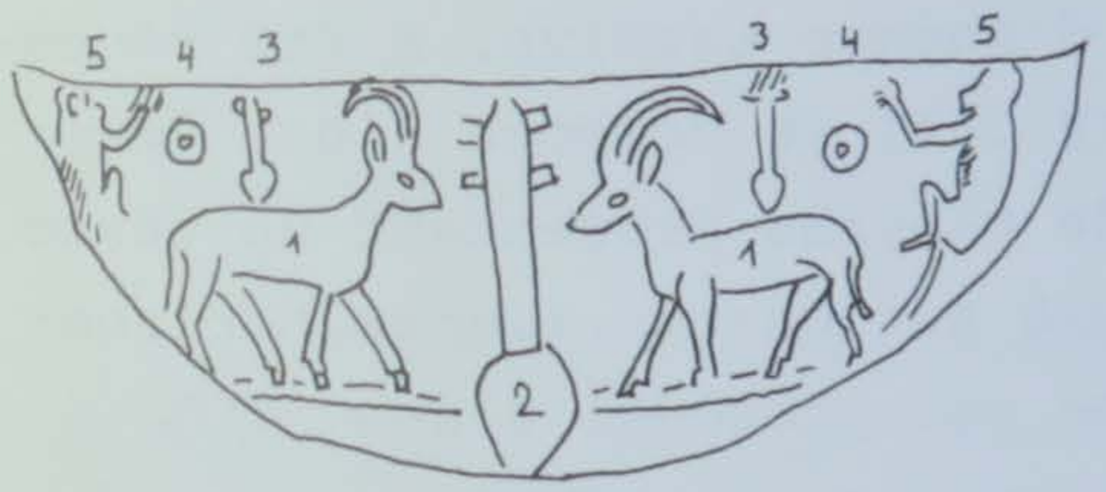
CGC 3749 

"Puissent Amon-Rê, Ptah (et) Sekhmet ouvrir une bonne année à son possesseur !" (1)

CGC 3738

"Puissent Amon-Rê, Ptah, Sekhmet (et) Néfertoum ouvrir une bonne année à sa détentrice !" (2)

Ces souhaits de nouvelle année se retrouvent parfois formulés en écriture cryptographique, ainsi qu'en témoigne l'inscription d'un petit récipient étudié par Keimer :



1. rnp.t 2. nfr.t 3-4. nb

5. s → rnp.t nfr.t (n) nb.s

(Keimer, p. 6)

Keimer, fig. 5, p. 7

"Bonne année à son possesseur !" (3)

---

(1) V. Bissing, *Fayencegefässe*, *CGC*, n° 3749.

(2) V. Bissing, *Fayencegefässe*, *CGC*, n° 3738.
Neith, mais plus rarement, se rencontre également associée aux dieux memphites, ce qui n'a rien d'étonnant dans le contexte saïte de la 26e dynastie. Cela tend à prouver que ces souhaits de Nouvel An, vraisemblablement d'origine purement memphite, finissent par se rattacher à un rite général du renouveau de la vie en début d'année, célébré dans les temples consacrés aux plus grandes divinités du pays. Cf. Traunecker, *op. cit.*, 234-235.

(3) Keimer, *Horapollon*, 6 et fig. 5, p. 7.

Parmi tous les *oudjaou* de Sekhmet, la *gourde du Nouvel An* fut certainement l'un des cadeaux les plus appréciés des Egyptiens. Non seulement il était pour son possesseur le gage d'une année heureuse et prospère, exempte des atteintes de la *ỉꜣd.t*, mais il était aussi tenu pour une promesse de résurrection et de vie éternelle dans l'Au-Delà.

Papyrus et phylactères apparentés

A côté des nombreux *oudjaou* de Sekhmet -amulettes diverses, scarabées ou vases du Nouvel An-, il est une catégorie particulièrement intéressante de phylactères, hélas fort rares : ce sont les tablettes et les papyrus porteurs de textes plus élaborés.

Nous avons déjà signalé cette tablette de bois du Musée de Berlin, ornée de sept oeils *oudjat*, et qui servait à un certain *Pꜣ-dỉ-Ỉmn-nb-nswt-tꜣwy* de protection contre le mauvais oeil et plus particulièrement contre les flèches que Sekhmet pouvait lancer contre tout individu au début d'une nouvelle année (1).

Un phylactère de ce type, d'époque tardive, a été récemment publié par J.-C. Goyon (2). Il se compose d'une *bande historiée* (3) et d'une bande de papyrus présentant un texte en écriture hiératique, disposé sur quatre lignes horizontales. L'inscription elle-même est précédée d'une *"effigie bizarre constituée par une tête de canidé pourvue d'une perruque, du*

---

(1) Cf. *Ière partie, supra*, 10 = Schott, *ZÄS* 67 (1931), 106-110 (Berlin, inv. 28308). Elle débute en ces termes :

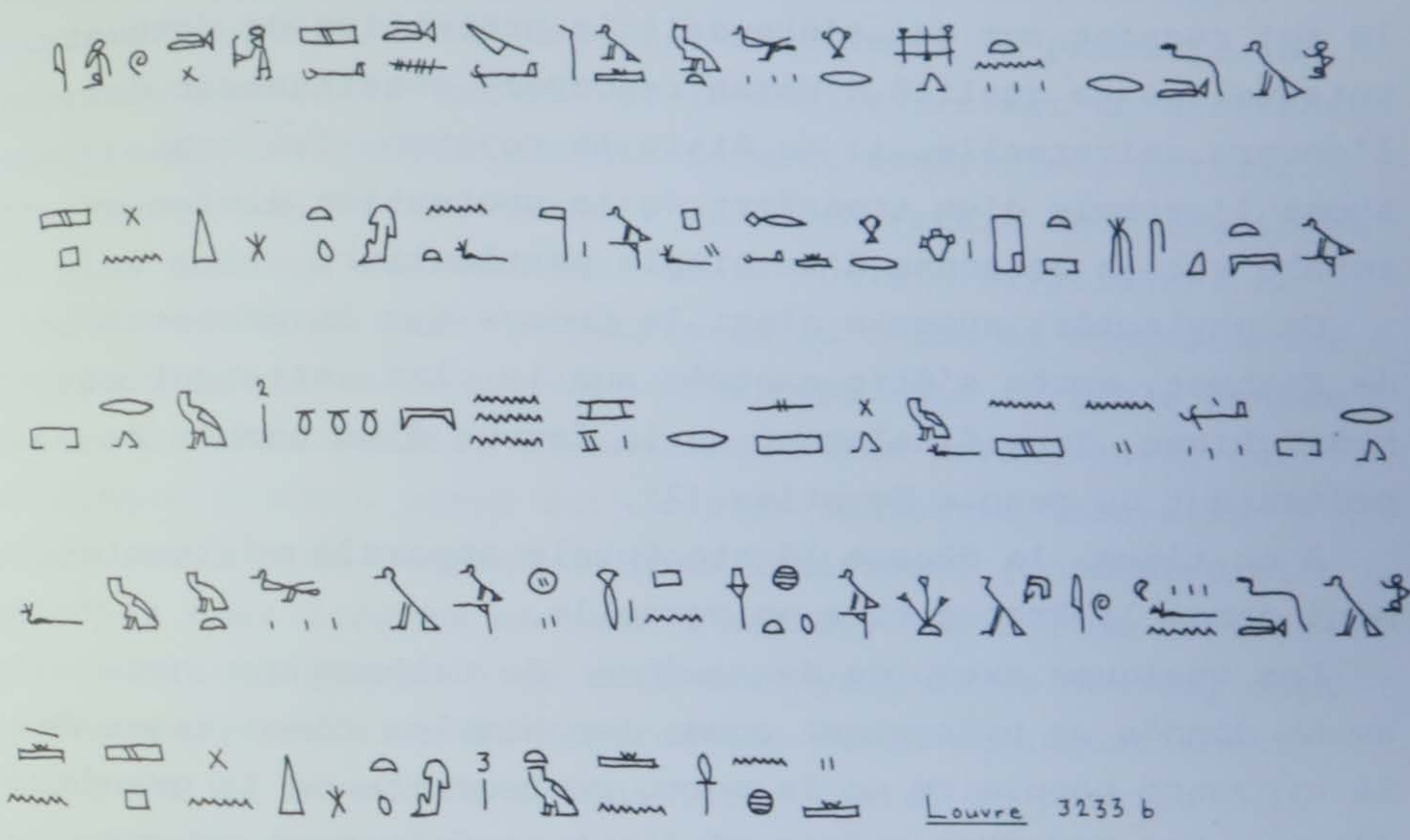
"Sekhmet (et) sa flèche sont contre vous..."

(2) J.-C. Goyon, *Un phylactère tardif : Le Papyrus* 3233 A et B *du Musée du Louvre*, *BIFAO* LXXVII (1977), 45-54 et Pl. XV.

(3) Cette bande historiée se divise en deux groupes bien distincts : le premier rassemble des signes hiéroglyphiques connus (guêpe, couronne blanche, scarabée et taureau) et paraît désigner Osiris, en écriture cryptographique : *"Le seigneur de vie, le roi de Haute et de Basse Egypte."* Le second groupe évoque l'élévation et l'adoration du reliquaire abydénien par une série de divinités, dont Horus, Anubis, Isis et Nephthys.

type de celle d'Anubis, mais posée directement sur une paire de jambes en marche." (1)

Le texte, qui se présente comme une incantation composée (ou recopiée) pour la sauvegarde d'un jeune garçon, *Ḏd-ḥr* (Téôs), est destiné, en sa première partie, à écarter de l'enfant les menaces terribles que Sekhmet pourrait déchaîner contre lui au début de l'année :



Louvre 3233 b

"O Ceux qui frappez de terreur, créateurs de trépas, éloignez-vous de Ḏd-ḥr (Téôs), né de Šꜣp-n-Spd.t, car il est ce grand dieu qui réside dans le Ḥ(w).t-Msḳt (2), *celui qui sort du Noun si bien qu'il échappe aux fureurs (néfastes), qu'il est sauvé des trépas !*
Horus, Horus, rejeton de Sekhmet, entoure les chairs de Ḏd-ḥr, né de Šꜣp-n-Spd.t, dans la plénitude de la vie !" (3)

---

(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 48 et fig. 2 - Pl. XV, B gauche.

(2) Nom de l'entrée de la *Douat* (cf. Barguet, *LdM*, *LAPO* I, 1967, 111, n. 4). Pour de plus amples renseignements, cf. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 49, n. 4.

(3) Traduction d'ap. J.-C. Goyon, *op. cit.*, 49-50. Pour le refrain : *"Horus, Horus, rejeton de Sekhmet..."*, cf. le même auteur : *Sur une formule des rituels de conjuration des dangers de l'année*, *BIFAO* LXXIV (1974), 76-83.

Ce passage est particulièrement révélateur : destiné à protéger un être fragile contre des périls innombrables et souvent mal définis, mais attribuables à Sekhmet et à ses envoyés, il se termine par le refrain des conjurations des dangers de l'année *"dirigé contre les forces mauvaises qui répandent la terreur et font régner la mort aux époques troubles de l'année."* (1)

A l'origine, le bénéficiaire de cette conjuration était le roi régnant sur qui s'étendait la protection de Sekhmet puisque, en sa qualité d'Horus renouvelé continuateur de l'oeuvre universelle, il en était le rejeton. Ici nous avons l'exemple d'un transfert de la protection divine et royale sur la personne d'un simple particulier.

Ce phylactère apporte ainsi la preuve que la protection de Sekhmet, après s'être exercée sur le plan universel et monarchique, joue finalement en la faveur d'un humble représentant du peuple égyptien (2).

A ce titre, la déesse léontocéphale apparaît véritablement comme la Protectrice universelle.

Les quelques exemples des *oudjaou* de Sekhmet que nous avons donnés se présentent comme les humbles témoignages de la croyance populaire en la vertu protectrice de la grande déesse. Ces modestes objets révèlent parfaitement ce que les représentants du peuple égyptien avaient retenu des grandes spéculations des théologiens et des rites souvent complexes visant à l'apaisement de l'Oeil de Rê.

Les tribulations mythologiques de la divinité léontocéphale devaient échapper pour l'essentiel au petit paysan de la vallée du Nil. Il en avait toutefois retenu un élément très important : Sekhmet, divinité originellement dangereuse, peut, après avoir été apaisée, révéler l'aspect positif de sa double nature et devenir ainsi la Protectrice par

(1) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 51.

(2) L'on pourrait encore citer la stèle magique du Musée Kestner, à Hanovre, étudiée par Ph. Derchain (*RdE* 16, 1964, 19-23 et pl. 2), dans laquelle Sekhmet *"qui préside au billot"* protège un particulier contre Seth *"Abomination de Sokaris"*.

excellence. Elle qui, au début, a menacé l'ordre universel et qui continue à le menacer chaque année, peut finalement devenir la meilleure garante du retour périodique des éléments positifs de *la Première Fois* et assurer en tout premier lieu le retour de l'Inondation.

La nature foncièrement optimiste de l'Egyptien devait naturellement l'engager à ne retenir de Sekhmet que son aspect positif de protectrice et de nourricière du pays. Ainsi l'amulette *ouadj* est-elle un élément de première importance parmi les *oudjaou* de la déesse : c'est un excellent exemple de cet aspect essentiellement nourricier, porteur d'un renouveau vital éternel, que recherchait avec constance le plus modeste représentant de la société égyptienne. Et l'on savait bien dans le peuple qu'au début de chaque année l'irascible divinité pouvait développer une terrible menace contre l'ordre établi *la Première Fois*; on savait aussi que ce danger pouvait peser sur le plan collectif (mauvaise crue) aussi bien que sur le plan individuel (épidémies et maladies chez l'homme et chez l'animal). Mais l'on ne s'arrêtait pas longtemps à ce côté effrayant de la déesse, dont la force potentielle de destruction était immanquablement retournée en faveur de l'équilibre général et particulier. Les souhaits de bonne année que l'on trouve le plus souvent sur les *gourdes du Nouvel An* illustrent parfaitement la croyance populaire en l'efficacité de la toute puissante protection qu'offrait la divinité léontocéphale.

Quant au magicien lui-même, il savait bien que le phylactère le plus efficace qu'il pouvait confectionner pour son *client* était celui sur lequel il inscrivait le refrain qui termine les rituels du Nouvel An en garantissant ainsi une protection totale à son bénéficiaire :
"Horus, Horus, rejeton de Sekhmet, entoure les chairs de N."

§5) Sekhmet et la piété personnelle

Si les nombreux *oudjaou* de Sekhmet apparaissent comme l'expression populaire de la recherche d'une protection

magique accordée par la déesse, il importe de dégager également les témoignages possibles d'une relation directe et plus personnelle entre Sekhmet et les représentants du peuple égyptien.

Retrouve-t-on les traces d'une piété populaire plus élaborée, permettant de conclure à l'existence de rapports de confiance et d'attachement entre le peuple et la divinité léontocéphale ?

La quête de ces témoignages ne se révèle pas facile. Lorsque l'on examine les nombreux endroits où un culte était rendu à Sekhmet (1), soit directement, soit en association à d'autres divinités (Hathor et Ptah en particulier), on obtient ainsi un certain nombre de renseignements relatifs à la diffusion du culte officiel rendu à la déesse, ou à la place qu'occupait Sekhmet dans certaines cérémonies touchant au maintien de l'ordre universel, telles les célébrations rituelles du Nouvel An (2). Mais l'on sait que le peuple n'avait pas accès à ces célébrations liturgiques et il est bien difficile de dire dans quelle mesure chaque individu pouvait s'y associer de l'extérieur.

---

(1) Gauthier, en étudiant les épithètes des statues thébaines de la déesse, dénombre déjà, en plus des grands lieux de culte habituels (Memphis, Bubastis, Létopolis p. ex.), 22 épithètes *"mettant la déesse Sekhmet en rapport avec certaines localités ou certains sanctuaires dans lesquels elle était l'objet d'un culte."* (Gauthier, *Statues*, 196 sq).
Une liste des différents lieux de culte de Sekhmet a été récemment établie par Hoenes, *Sekhmet*, 100-142. L'auteur dénombre plus de 40 lieux dans lesquels Sekhmet était honorée en qualité de *"Dame de N."* et une trentaine où la déesse léontocéphale était honorée en tant que divinité associée à d'autres dieux.
Toutefois, il convient d'observer une certaine prudence en ce qui concerne les lieux de culte réels de Sekhmet, établis à partir des statues de la déesse d'Aménophis III. Les listes calendériques des noms *"géographiques"* de Sekhmet paraissent souvent *de complaisance* et sont mêlées à des indications soulignant l'universalité de la divinité (remarques établies à la suite d'un fructueux échange de vues avec M. J.-C. Goyon).

(2) Les litanies de Sekhmet du temple d'Edfou, étudiées en première partie, illustrent bien l'importance que le rituel accordait à l'apaisement et à l'obtention de la protection de la déesse, garante du retour de l'Inondation et protectrice attitrée du souverain régnant en sa qualité de continuateur de *la Première Fois*.

Quant aux grandes fêtes auxquelles participait le peuple, elles reflètent avant tout des sentiments collectifs et bruyants, et ne nous fournissent aucune indication relative aux liens qui pouvaient unir Sekhmet à un simple particulier (1).

Qu'il s'agisse donc du culte officiel ou des grandes réjouissances populaires, jamais nous n'obtenons de témoignages *intéressant la qualité* de la relation entre Sekhmet et ses dévôts.

Nous savons cependant que la déesse était honorée de façon importante déjà sous l'Ancien Empire (2) et que les souverains de la 5e dynastie lui vouèrent une attention toute particulière (3).

A cette époque, de grands personnages portent un nom évoquant l'aspect bénéfique de Sekhmet, généreuse dispensatrice de vie, tel ce médecin de Sahourê dénommé *Nỉ-ʿnḫ-Sḫm.t "la vie appartient à Sekhmet"* que nous avons déjà évoqué (4).

Un peu plus tard, on constate que la déesse se révèle une précieuse alliée du souverain chargé du maintien de l'ordre universel. Il est souvent précisé que tout contrevenant à l'ordre royal, alors assimilé aux ennemis du démiurge solaire, sera impitoyablement puni par Sekhmet, garante de l'équilibre général (5).

Mais toutes ces mentions relèvent encore de l'aspect

---

(1) Hérodote, décrivant les fêtes de Bubastis pendant lesquelles était évoqué l'enivrement d'Hathor-Sekhmet-Oeil de Rê, remarque avec quelque malice que les gens du peuple *"célèbrent la fête en faisant de grandes offrandes et il est consommé plus de vin en cette fête que dans tout le reste de l'année."* (*Hérodote*, II,60)
Et Vandier relève avec beaucoup de justesse que les grandes fêtes populaires *"s'accompagnaient de cris, de musique, de chants et aussi de beuveries; les Egyptiens ignoraient le recueillement, et leur piété ne pouvait s'exprimer que dans le bruit."* (Vandier, *Religion*, 194)

(2) Cf. Bergman, *Ich bin Isis*, 263; Hoenes, *Sekhmet*, 20 sq.

(3) Borchardt, *Sahurēʿ* I, 120-139 en part.

(4) Cf. *supra*, 305 et n. 1.

(5) *"Il (=le roi) est aussi Sekhmet contre celui qui enfreint son ordre."* (*Enseignement de Sehetep-ib-Rê*, d'ap. Grapow, *Bild. Ausdr.*, 188).

officiel de la divinité, reflet de sa personnalité mythologique ou religieuse telle que l'avait définie la théologie.

Il faut attendre le Nouvel Empire, au moment où, sous Aménophis III, une place véritablement très importante sera attribuée à la divinité léontocéphale, ainsi qu'en témoignent, par exemple, les grandes statues de la déesse au temple de Mout à Karnak. C'est à cette époque en effet qu'il devient progressivement possible de discerner, en plus des éléments de la théologie officielle, une manière plus personnelle d'appréhender Sekhmet, la grande Protectrice.

Ces témoignages, nous les rencontrons en certains lieux privilégiés, fréquentés par les dévôts de la déesse, et en tout premier lieu dans la nécropole memphite, plus précisément encore dans la partie sud du temple funéraire de Sahourê, où l'on honorait, en la personne de la *Sekhmet de Sahourê*, l'aspect protecteur et guérisseur de la divinité totalement pacifiée (1).

Parmi les nombreux textes témoignant d'une piété personnelle d'un particulier envers Sekhmet, une inscription, contemporaine du règne de Toutankhamon et gravée au bas d'une paroi du temple funéraire, précise bien la nature de cette relation. Il s'agit surtout, en échange des prières et des louanges que l'on adresse à la déesse, de recevoir une vie heureuse et prospère, exempte de maladies, et l'assurance de jouir d'une bonne sépulture à *l'Ouest de Memphis* (2).

La *Sekhmet de Sahourê* apparaît ici comme l'expression populaire et personnelle de la Grande Sekhmet des textes religieux, dispensatrice de toute vie, mais également maîtresse

---

(1) *"Dans la partie sud du temple funéraire de Sahourê (Ve dyn.) alors bien conservé, un culte se développa spontanément autour de quelque vieille image de la déesse Sekhmet, lionne, magicienne, destructrice et guérisseuse, patronne des médecins en même temps. Il se forma un petit clergé de la "Sekhmet de Sahourê"; des constructions de brique, des portes de pierre marquées au nom des rois s'insérèrent entre les murs anciens, selon les besoins de son service."*
(J. Yoyotte, *Pèlerinages*, 49-50)
Pour les principaux témoignages relatifs au culte de la *Sekhmet de Sahourê*, cf. Borchardt, *Sahure* I, 101-106 et 120-128; II, 113-114.

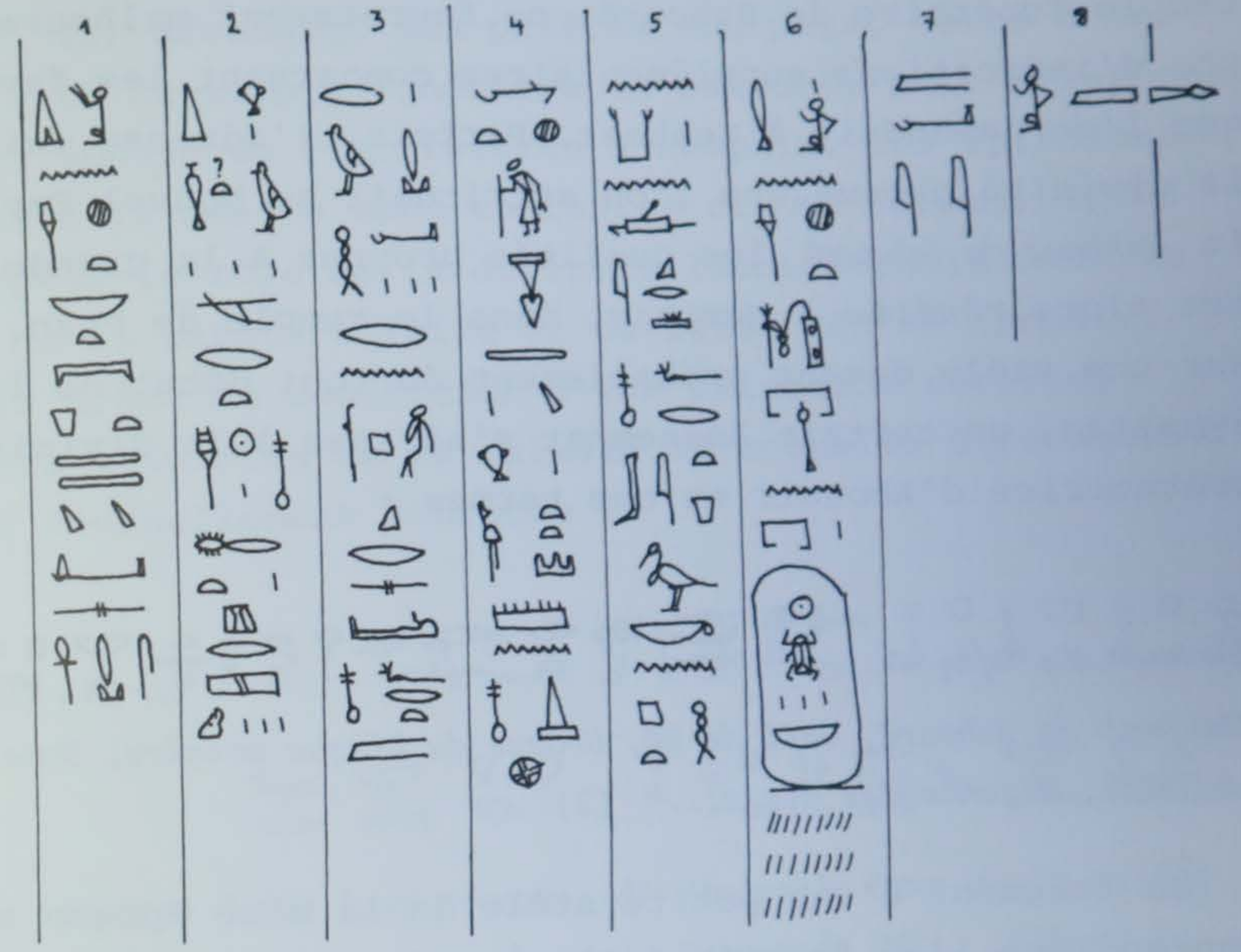
(2) Borchardt, *Sahure* I, 122.

de la mort (1).

Dans ce texte, la déesse invoquée, représentée à trois reprises, est appelée : *"Sekhmet-Bastet (qui est) dans le temple de Sahourê"* (2).

Voici donc la prière que lui adresse Mây, *"serviteur (ou prêtre) de Sekhmet (et) scribe du trésor de la maison de Toutankhamon"* :

Borchardt, Sahurē[c] I, p. 122



" *Louanges à Sekhmet, Dame du ciel, Régente du Double Pays,*
(pour qu') elle accorde vie, prospérité, santé,
vivacité (spd-ḥr), faveurs, amour (et) heureuse existence,
(tandis que) le corps est en joie,
la bouche saine (et) les membres juvéniles (rnpỉ),
(ainsi qu') une bonne sépulture
après la vieillesse, la mise en terre à l'ouest de Memphis,
pour le ka de l'Unique, excellent, parfait de caractère (bỉt),

---

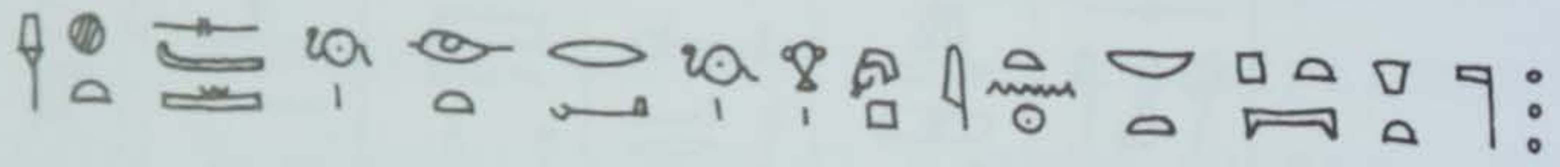
(1) P. ex. dans les grandes litanies de la déesse à Edfou : *"O, Sekhmet, (celle) qui ouvre (et) l'on vit, (celle) qui scelle (et) l'on meurt, Dame de la Vie (qu') elle accorde selon son désir !"* (E. VI, 268,3)

(2) Borchardt, *Sahurē*[c] I, 121 et fig. 165.

le serviteur de Ptah,
prêtre (ḥm) de Sekhmet (et) scribe du trésor de la
maison de Toutankhamon,
Mây,
juste de voix." (1)

D'autres inscriptions, datant de la fin de la 18e dynastie ou de la dynastie suivante et provenant également du temple funéraire de Sahourê, ne fournissent malheureusement pas d'indications supplémentaires concernant les faveurs que l'on demandait à Sekhmet. Parfois, l'adresse faite à la divinité prouve que l'on attribuait au Nouvel Empire à la *Sekhmet de Sahourê* les qualités propres à la grande Sekhmet alors révérée à Memphis, dans le temple de Ptah. Ainsi, sur une stèle datant probablement du tout début de la 19e dynastie, un certain Amenemhat s'adresse à la divinité protectrice d'Abousir en ces termes :

Borchardt, id., p.122/fig. 167



"Sekhmet de Sahourê, Oeil de Rê, Uraeus du Disque solaire, Dame du ciel, Régente des dieux..." (2)

Un fragment d'une petite stèle de la même époque nous apprend que l'on faisait également, à titre privé, offrande de vin et d'eau à la *Sekhmet de Sahourê*. C'est là le rappel de l'apaisement de l'Oeil de Rê de la légende, obtenu par l'enivrement de la divinité léontocéphale et dont le rite important du *sḥtp Sḫm.t* a conservé le souvenir précis (3).

Borchardt, op. cit., 126

"Vin et eau pour ton ka, Dame du Double Pays, Sekhmet de Sahourê!" (4)

---

(1) Borchardt, *op. cit.*, 122 - Cf. également la traduction de Lefebvre, *Prêtres de Sekhmet*, *ArOr* 20 (1952), 58.

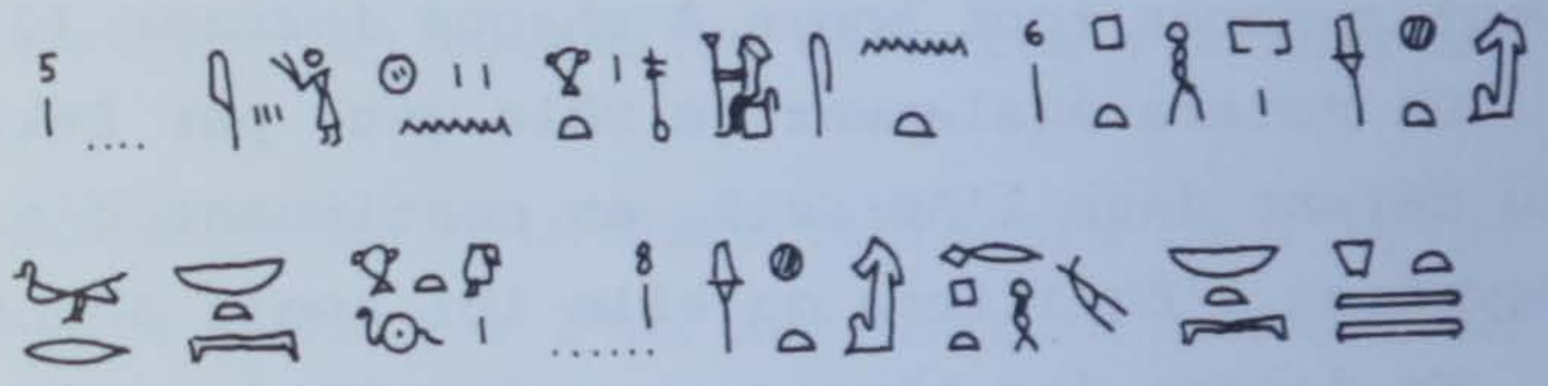
(2) Borchardt, *op. cit.*, 122-123 et fig. 167. (3) *Supra*, 258 sq.

(4) Borchardt, *op. cit.*, 126.

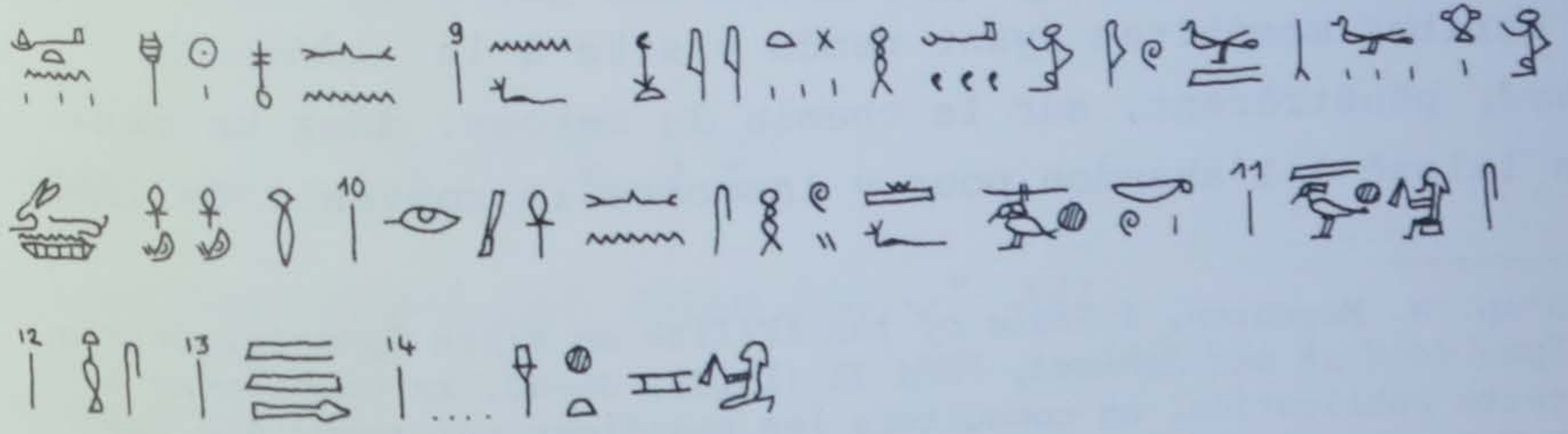
La popularité de Sekhmet à l'époque du Nouvel Empire dut être très grande. Les témoignages de piété personnelle se multiplient et laissent supposer que, derrière le formalisme des prières et des demandes habituelles, des liens intimes unissaient l'universelle protectrice à ses dévôts.

Une autre stèle, datée elle aussi du tout début de la 19e dynastie et conservée à la Glyptothèque Ny-Carlsberg de Copenhague (1), nous montre un particulier du nom de *Mer-Sekhmet* (2) adressant ses prières non plus, cette fois, à la divinité du temple funéraire de Sahourê, mais à Sekhmet la Grande, épouse de Ptah révérée à Memphis. Les épithètes attribuées à la déesse sont courantes et *Mer-Sekhmet*, après avoir rappelé le rôle de la divinité léontocéphale dans la conduite de la barque solaire et sa lutte contre Apophis, demande la grâce de bénéficier d'une existence sereine, exempte des atteintes de la maladie et souhaite être assuré d'une vie éternellement heureuse :

PSBA 35 (1913), p. 128-129



"Louanges, louanges à ton beau visage, (ô) Vénérable Dame de la Maison de Ptah, Sekhmet la Grande, Dame du ciel, Uraeus de Rê... Sekhmet la Grande, aimée de Ptah, Dame du ciel, Régente du Double Pays...



---

(1) O. Koefed-Petersen, *Les stèles égyptiennes*, *Publications de la Glyptothèque Ny-Carlsberg*, n° 1, Copenhague (1943), 31, n° 37 = *BAe* VI (1936), 57.

(2) Ranke, *PN* I, 157,25.

"... Puissiez-vous (=Ptah et Sekhmet) accorder une heureuse existence qui ne soit pas altérée; que mon corps soit exempt des embûches, que mon visage soit ouvert, mes oreilles épanouies et que soit accompli le renouvellement de (ma) vie sans qu'elle soit écourtée, (puisque) je suis glorieux étant un Akhou vénérable, favorisé en tant que justifié (moi)... Mer-Sekhmet." (1)

Dans tous ces témoignages, on remarquera l'importance accordée à l'obtention d'une vie exempte d'atteintes physiques. Sekhmet est considérée par le peuple tout entier comme la divinité qui, en s'opposant aux forces du mal symbolisées par Apophis et ses accolytes, a su maîtriser le déséquilibre universel et partant, la forme la plus courante de ce déséquilibre, celle qui frappe l'individu dans sa santé : la maladie. On s'adresse donc à la déesse capable de redonner à chacun l'équilibre qu'il a momentanément perdu. En ce sens, la maladie apparaît bien comme l'expression individuelle et visible du déséquilibre général qui peut menacer tout homme à chaque instant (2).

On notera également le rôle joué par Sekhmet en faveur du défunt dans l'Au-Delà, en continuant d'assurer à chaque Egyptien l'équilibre qu'elle lui avait accordé sur la terre.

En dehors des témoignages de piété revêtant la forme conventionnelle de louanges et de demandes inscrites le plus souvent sur des stèles déposées en un lieu consacré à Sekhmet, on trouve parfois la trace d'une ferveur personnelle exprimée plus spontanément. C'est ainsi que sous Ramsès II, des scribes memphites ayant rendu visite à la *Sekhmet de Sahourê*, pénétrèrent, sur le chemin du retour, dans un mastaba laissé à l'abandon pour y inscrire le souvenir de leur

(1) D'ap. M. Mogensen, *A Stele of the XVIIIth or XIXth Dynasty, with a Hymn to Ptah and Sekhmet*, *PSBA* 35 (1913), 36-40. En complément à cette publication, on consultera les modifications apportées par A.F.R. Platt, *Notes on the Stele of Sekhmet-Mer*, *id.*, 128-132.

(2) On rappellera à ce propos le rôle très important joué par Sekhmet dans le maintien de l'ordre universel. En sa qualité de *"Dame de Maât"* (*E.* VI, 267,14), elle assiste Rê dans la bonne marche de l'harmonie du monde et sa place dans la barque solaire est prééminente. (Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 36-44)

pèlerinage :

"L'an XXX, premier mois de la moisson, le 16. Le scribe Ptahemouia et son père le scribe Ioupé sont venus contempler l'ombre des pyramides, après avoir été en chantant présenter leurs offrandes à Sekhmet de Sahourê, ce jour-là, ... et après avoir écrit (dans son temple) : Bénis, bénis, ô Sekhmet de Sahourê, bénis, bénis le scribe Ptahemouia et le scribe Ioupé (...), tandis que nous nous tenons de nouveau devant toi... Nous disons : - Aussi vrai que vit le soleil, nous sommes devant notre souveraine et nous faisons un écrit à nouveau pour solliciter en récompense de toi que nous atteignions l'âge de cent dix ans. Nous l'implorons de toi. Nous avons dit nos prières tandis que nous étions ivres devant (toi) comme les autres chanteurs.." (1)

Tous ces exemples attestent bien la ferveur que le peuple témoignait à la divinité léontocéphale sous le Nouvel Empire. Donnant à chacun l'assurance d'atteindre un âge avancé en bénéficiant d'une existence harmonieuse à l'abri des maladies, elle promettait la poursuite de cette vie heureuse dans l'Au-Delà.

Garante de la santé et du bien-être terrestre de l'Egyptien, c'était encore à elle que l'on demandait d'assurer la protection des membres du défunt, ainsi que l'atteste une inscription de la 19e dynastie, dans laquelle Houy, chef du grand atelier du temple de Montou, demande à bénéficier des faveurs conjuguées de Sekhmet la Grande, aimée de Ptah, et du *ka* royal de Séthi-Merenptah pour qu'ils lui conservent :

ASAE 32, 119 ....

"... un corps intact (wḏ3) chaque jour..." (2)

(1) W. Spiegelberg, *RT* 26 (1904), 152-154.
La traduction est empruntée à J. Yoyotte, *Pèlerinages*, 57-58.

(2) Il s'agit de l'inscription du montant droit d'une porte de tombeau découverte en 1930 dans le Delta (=*Caire*, *JE* 58705) = Gauthier, *Une tombe de la XIXe dynastie à Qantir*, *ASAE* 32 (1932), 115 sq.; en part. 119.

Cette piété populaire et personnelle, particulièrement bien attestée sous la 18e et la 19e dynastie, se retrouve également pendant toute la Basse Epoque, jusqu'à la période gréco-romaine. Les innombrables petits bronzes de Sekhmet, en grande majorité anépigraphes mais possédant une indéniable valeur prophylactique, étaient présents dans les plus humbles familles. A cette époque, on adresse avant tout ses prières à la bonne déesse qui guérit, à Sekhmet capable d'écarter les maladies de toutes sortes. Les textes développés tendent à se raréfier, mais ils sont alors remplacés par ces témoignages retrouvés en grand nombre à Abousir et qui fournissent une indication intéressante relative à la fréquentation du sanctuaire de la *Sekhmet de Sahourê* que l'on venait implorer de loin.

Qu'ils se présentent sous la forme de très petites stèles de calcaire montrant un homme en adoration devant Sekhmet ou qu'ils se réduisent à de minuscules tablettes de bois décorées d'oreilles humaines (1), ce sont là les émouvants vestiges laissés par les représentants du petit peuple venant chercher un apaisement à leurs maux physiques.

Ces humbles témoignages, souvent grossièrement exécutés, reflètent bien la ferveur que les plus petits parmi les Egyptiens témoignaient à une divinité qui, loin de révéler un aspect effrayant, apparaissait comme la déesse secourable, protectrice des pauvres et des malades, prêtant une oreille attentive à la souffrance de tous les malheureux. Citons encore, à titre d'exemple de ces curieux petits monuments, une tablette décorée de deux paires d'oreilles et portant l'inscription : *"Sekhmet aimée de Ptah - fait (=dédié)*

---

(1) Sur le rôle et la valeur des *"stèles à oreilles"*, cf. Blok, *Kêmi* I (1928), 123-135 et pl. VIII-IX; *LÄ* II, col. 1234, n. 18, s.v. *Hören*. G. Wagner et J. Quaegebeur dans *BIFAO* 73 (1973), 56-58. Ces petits monuments ont pour but de contraindre le dieu, par la force magique du dessin, à écouter le solliciteur avec bienveillance. Les oreilles sont en étroit rapport avec l'épithète divine *sḏm nh.t "qui écoute les prières"*. (*BIFAO* 73, 56)
Pour les monuments de ce type adressés à Sekhmet, cf. Borchardt, *Sahurēᶜ* I, 128 et fig. 173-174.

par Hekamen." (1)

Parmi les vestiges des différentes époques provenant du temple funéraire de Sahourê, on a retrouvé les fragments d'un support de lampe, datant de la 18e dynastie (Aménophis III), dont Borchardt propose une intéressante reconstitution (2). La lampe elle-même prenait place sur un pied ayant la forme de la colonnette de papyrus *wꜣḏ* (3). A n'en pas douter, c'était là le symbole même du culte rendu à la déesse, généreuse pourvoyeuse d'une existence terrestre harmonieuse et garante d'une vie éternellement renouvelée dans l'Au-Delà.

§6) Sekhmet et le monde des morts

L'étude des légendes solaires et des rites accompagnant les fêtes du Nouvel An fait ressortir le caractère dangereux de l'Oeil de Rê et met en évidence l'impérieuse nécessité qu'il y a à rechercher tous les moyens propres à l'apaiser. Seule cette démarche indéfiniment répétée permettra d'obtenir la protection de la déesse, sans le concours de laquelle le cycle quotidien, mensuel et annuel ne saurait être renouvelé de façon favorable. De son vivant, chaque particulier, à des degrés divers et selon ses moyens, recherche l'assistance de la divinité apaisée, lui demandant de le protéger dans sa santé et d'assurer sa prospérité matérielle.

Mais qu'en est-il du domaine funéraire ? La déesse léontocéphale agit-elle là encore en qualité de protectrice toute puissante ? Avouons d'emblée que la quête se révèle délicate et bien souvent décevante. Si l'aspect mythique de Sekhmet se laisse relativement bien appréhender, si son action terrestre auprès du roi et des hommes se manifeste clairement, il en va tout autrement lorsque l'on s'efforce

---

(1) Borchardt, *Sahurēᶜ* I, 128.
(2) Borchardt, *op. cit.*, 139.
(3) Cf. *supra*, 311 sq.

de discerner l'importance du rôle joué par la déesse dans le monde inférieur. La rareté et la relative incohérence des sources en ce domaine incitent à la prudence. Il faudrait pouvoir, ne serait-ce qu'un instant, approcher de façon précise la qualité de la relation intime qui a pu exister entre Sekhmet et ses dévôts et cela reste impossible. Les témoignages de piété personnelle que nous connaissons, qu'il s'agisse de stèles adressées à la parèdre de Ptah ou de graffiti de pèlerins tracés en l'honneur de la *Sekhmet de Sahourê*, visent d'abord, et de manière conventionnelle, à obtenir une santé parfaite, exempte des atteintes de la maladie et de la mort.

Tout laisse supposer que l'Egyptien redoutait avant tout les manifestations de Sekhmet-Oeil de Rê porteuse de mort et cherchait à s'en protéger, avant de voir en la divinité une aide secourable dans l'Au-Delà.

L'étude même des textes funéraires permet difficilement d'apprécier l'importance et la qualité de la protection que le défunt recherchait peut-être auprès de Sekhmet (1).

Quand bien même la déesse est fréquemment appelée à jouer un rôle positif : lutte contre les ennemis du démiurge solaire, aide apportée au souverain dans le maintien terrestre de Maât, protection de l'individu, il n'en reste pas moins vrai que l'on redoute toujours les possibles manifestations

(1) Nous n'avons pas l'intention, dans le cadre de ce paragraphe, d'explorer les textes funéraires d'une façon systématique, voire de dresser une liste exhaustive des divers témoignages dans lesquels Sekhmet est mise en relation avec les morts et le monde inférieur. Cela nécessiterait une enquête beaucoup plus approfondie, dépassant largement l'objet de notre propos présent.
Notons que dans son récent ouvrage consacré à la déesse Sekhmet et à son culte, S.E. Hoenes a rassemblé les principaux éléments des textes et des rituels funéraires dans lesquels la divinité léontocéphale entre en relation avec le monde inférieur et les défunts. Il s'agit d'ailleurs davantage d'un catalogue, d'une énumération des passages dans lesquels figure le nom de la déesse que d'une véritable étude du rôle funéraire de Sekhmet. (Hoenes, *Sekhmet*, 83-97). D'autre part, dans son compte-rendu des *Textes des Sarcophages* de A. de Buck, Ph. Derchain met en évidence les textes dans lesquels il est question de la variation Sekhmet-Oeil de Rê-Sothis (Inondation). Cf. *CdE* 54, 352 sq.

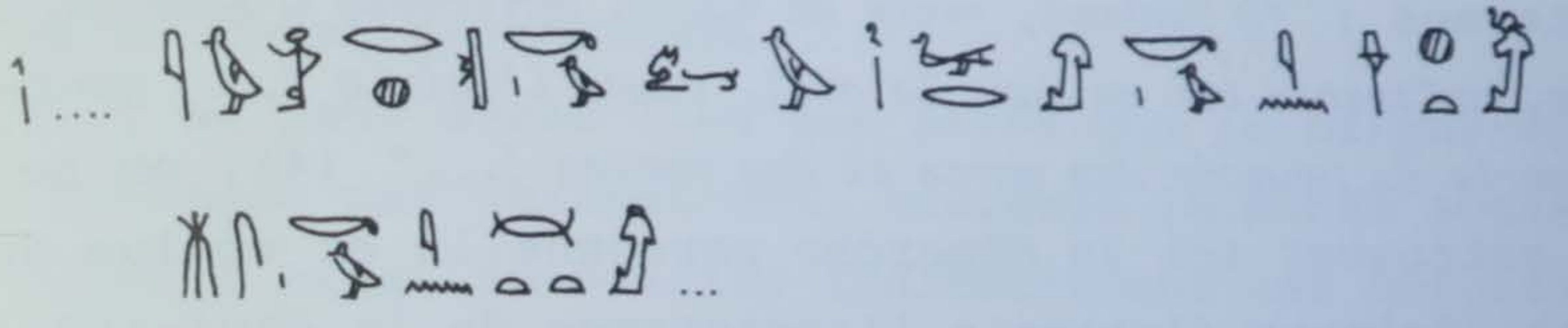
de son pouvoir de destruction. Aussi ne faut-il pas se laisser abuser par le rôle apparent qu'elle tient dans les grandes compositions funéraires. Lorsque le défunt proclame:

LdM 174

"... Je suis sorti entre les cuisses de la divine Ennéade. J'ai été conçu par Sekhmet, (mais) enfanté par Shesemtet..." (1)

ou encore :

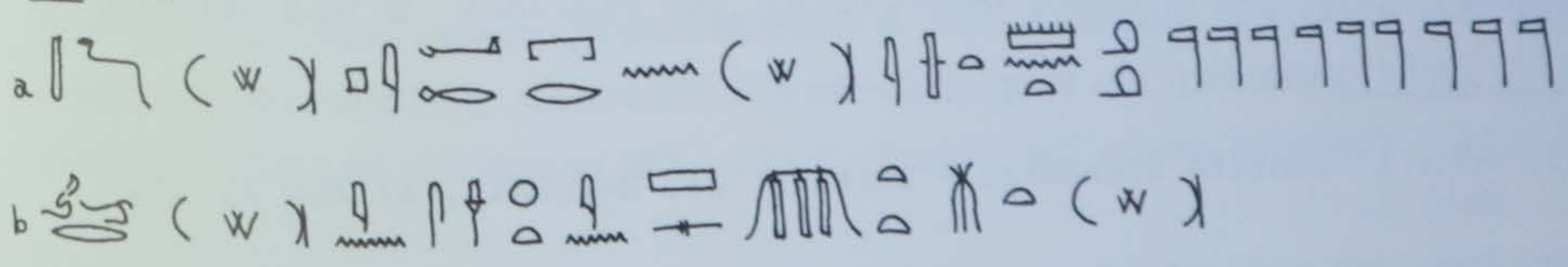
LdM 66



"Je le sais (vraiment) : J'ai été conçu par Sekhmet (et) enfanté par Neith..." (2)

il ne saurait être question d'une profession de foi personnelle par laquelle le mort indiquerait la confiance absolue qu'il a en la protection que Sekhmet pourrait lui accorder dans le monde inférieur. Il s'agit en réalité d'un emprunt fait là à un texte funéraire plus ancien, relatif à la destinée solaire du roi :

Pyr. 262



"Paroles à dire : Ounas est un grand; Ounas est sorti entre les

(1) *LdM* 174,7-8 = Naville, I, CLXXXXVII.

(2) *LdM* 66,1-2 = Naville, I, LXXVIII. On trouve encore au *Livre des Respirations : "Je suis à bord de la barque de Rê, lorsque Sekhmet m'ayant porté dans son sein, Nout me met au monde."* (J.-C. Goyon, *Rituels funéraires*, 25).

cuisses de la divine Ennéade,
Ounas a été conçu par Sekhmet, (mais) c'est Shesemtet (Smithis) (1)
qui l'enfanta." (2)

Il s'agit, par le jeu constant de la démocratisation des privilèges funéraires royaux et la progressive solarisation du monde osirien (3), de l'adaptation d'un passage originellement mythique et solaire à un domaine rituel et funéraire. Si Sekhmet se manifeste à ce moment là, sa présence est due à un phénomène de transposition littéraire et non pas fondamentalement en qualité de divinité du monde inférieur.

Il en est de même en maints endroits. Ainsi, lorsqu'au chapitre 15 du *Livre des Morts,* Sekhmet est sollicitée en ces termes : *"O Sekhmet, riche en magie, maîtresse d'Achérou, ô déesse, maîtresse qui es dans le ciel, sauve l'Osiris N..., garde-le, protège-le du pouvoir des morts et des mortes !..."* (4), on ne saurait retrouver ici la démarche personnelle et voulue du défunt désireux d'obtenir l'assistance de la divinité léontocéphale. Nous ne sommes pas là en présence d'un véritable texte funéraire, mais bien davantage de la transposition d'hymnes solaires, originellement composés en faveur du roi. Aussi la présence de Sekhmet (de même que celle d'Hathor Nébet-Hétépet) est-elle due avant tout à une référence solaire, et non pas parce que la déesse agirait en qualité de protectrice spécifique des défunts.

Tout au plus est-il permis de supposer que les morts, par le jeu d'une démocratisation conventionnelle des destinées funéraires, espéraient bénéficier *par ricochet* d'une partie

---

(1) Pour l'identité Shesemtet = Smithis, cf. Derchain, *El Kab* I, 15, doc. 1.

(2) *Pyr.* 262 a-b. Cf. Hoenes, *Sekhmet*, 23.

(3) Cf. *supra*, 148 sq.

(4) D'ap. Barguet, *Livre des Morts, LAPO* (1967), 48. Dans un contexte différent, celui des litanies de la déesse à Edfou, on retrouve une formule presque identique, destinée à la protection du Faucon Vivant: *"Viens vers l'Image Vivante ! Protège-le, sauve-le, délivre-le, protège-le du massacre..."* (*E.* VI, 264,8-9)

de la protection que Sekhmet assurait originellement à Rê, puis au roi et à Osiris.

Il en va exactement de même au chapitre 164 du *Livre des Morts*, qui appartient à la recension thébaine (1). Sekhmet y est présente en tant que *Sekhmet-Bastet-Rât*, protectrice solaire par excellence, *"l'Unique qui est au front de son père (=Uraeus)... grande de magie dans la barque des millions d'années..."* et coresponsable du maintien de l'ordre universel *"... toi qui te tiens constamment à l'avant de la barque de (ton) père à renverser le méchant (=Apophis)..."* (2)

Remarquons toutefois que dans ce chapitre, d'une façon peut-être plus marquée qu'ailleurs, va s'opérer le transfert de la protection originelle du soleil en faveur des habitants de la Douat mystérieuse.

Mais il ne peut avoir lieu que parce que la barque solaire, protégée par Sekhmet-Rât, traverse le monde souterrain, faisant ainsi bénéficier indirectement les défunts de l'aide qu'elle apporte quotidiennement à Rê :

"... et les âmes vivantes qui sont dans leurs sarcophages sont pleines des louanges de ton prestige, car tu es leur mère, la plus primordiale de (tous), celle qui a préparé pour eux une place de repos dans la Douat mystérieuse. Préserve leurs os, sauve-les de la terreur, sanctifie-les dans la place d'éternité, sauve-les de la salle des méfaits !..."

Ainsi donc, dans le monde souterrain, Sekhmet, bien que protégeant traditionnellement le soleil, ne déploie pas une protection directe en faveur des défunts. Lorsqu'elle paraît dans la Douat, monde inversé, on semble davantage redouter que ne se manifeste précisément à cet instant le côté dangereux de sa double nature. N'est-elle pas en premier lieu cette *"Dame de l'obscurité"* (3), *"celle qui cause la mort"* (4),

---

(1) Toutes les citations sont tirées de Barguet, *op. cit.*, 236 sq.

(2) Cf. *supra*, *Lutte contre Apophis*, 121 sq.
Pour le rôle de Sekhmet apaisée (Hathor) dans la barque solaire, cf. Derchain, *Hathor Quadrifrons*, 36-44.

(3) *E.* VI, 268,8.

(4) *E.* VI, 266,9.

présidant à son infernal chaudron ? (1)

Or, nous l'avons souvent constaté, c'est avant tout dans un contexte de passage (2) (ici le passage du monde terrestre, organisé, dominé par la Lumière, à un monde souterrain, menacé par les forces maléfiques des Ténèbres) que Sekhmet peut déclencher les pires fléaux. Aussi évoque-t-on, à la fin de ce chapitre du *Livre des Morts*, les maux que l'irascible divinité peut déchaîner à chaque instant et la supplie-t-on de n'en rien faire. La pratique magique, consistant en la récitation de formules appropriées sur une étoffe rouge enveloppant la poitrine du défunt (3), apparaît ici, en un certain sens, comme la transposition à usage funéraire du rite de *sḥtp Sḫm.t*. Il faut absolument empêcher la déesse dangereuse de manifester son tempérament destructeur. Ce n'est qu'à cette condition que le mort sera assuré de jouir d'une éternité paisible : *"... (ainsi) il sera divin parmi les dieux de l'empire des morts..."*

Il semble que le rôle de protectrice que jouait Sekhmet dans les domaines cosmique et terrestre soit moins apparent dans le monde inférieur. C'est surtout son côté néfaste que l'on décrit, avec les moyens de s'en protéger. Et c'est en quelque sorte au second degré, parce que l'on a souligné son caractère de destructrice et de porteuse de mort pour mieux le conjurer, que Sekhmet sera amenée à jouer un rôle accessoire de divinité protectrice des défunts.

Certains indices matériels pourraient alors être interprétés en ce sens. C'est ainsi que dans la nécropole de Khawaled (province d'Assiout) une équipe d'achéologues mit à jour, au début du siècle, des cadavres d'époque saïte (ou postérieure), inhumés à même le sable, sans traces de momification. Dans son rapport, G. Lefebvre note que l'on retrouva *"sur leur corps, quelques petites amulettes, et notamment trois fines statuettes de la déesse Sokhet (Sekhmet) et un curieux*

---

(1) Hornung, *Altägypt. Höllenvorstellungen*, *ASAW*, Leipzig, 59/3 (1968), 20 et 24 sq.; Zandee, *Death as an Enemy*, Leiden (1960), 214.

(2) Cf. *Ière partie*, *supra*, 4, 8 et aussi *supra*, 117-118 et 124.

(3) Colophon du Ch. 164 du *LdM* = Barguet, *op. cit.*, 137.

chien en terre cuite..." (1)

L'auteur, malheureusement, ne précise pas la position exacte des statuettes de Sekhmet. L'on peut se demander si elles jouaient un rôle comparable à celui des *"scarabées du coeur"* ou si elles sont à mettre en relation avec d'autres symboles de protection, comme les bandelettes de tête du *Rituel de l'Embaumement* par exemple (2).

Toutefois, sans pouvoir parfaitement préciser l'emploi de ces statuettes, nous pouvons raisonnablement admettre que nous sommes en présence des signes visibles d'une protection *-a contrario-* liant les morts à la divinité léontocéphale.

E. Allemant, pour sa part, lorsqu'il établit à la fin du siècle passé le catalogue de ses antiquités égyptiennes, remarquait déjà à propos des statuettes de la déesse que *"les statues de Sekhet (Sekhmet) et les scarabées funéraires sont les seuls monuments religieux que l'on rencontrait avec les momies, avant l'invasion des Pasteurs..."* (3)

Cependant, ne nous méprenons pas. Cela ne signifie pas que Sekhmet soit à considérer comme une protectrice attitrée du défunt. Les effigies de la déesse déposées sur les cadavres étaient certainement les protections magiques destinées à empêcher toute manifestation néfaste de l'Oeil de Rê dans le monde funéraire.

Dans le cas d'une momification véritable, l'on trouve également assez fréquemment des morceaux de toile ou des débris de bandelettes sur lesquels on a représenté la déesse léontocéphale en compagnie de divinités secourables aux morts. Il s'agit là de la représentation symbolique de l'Oeil de Rê apaisé, contraint en quelque sorte d'apporter son secours au défunt.

A titre d'exemple, citons un fragment d'étoffe ayant servi à envelopper une momie de la région thébaine au Ier siècle

---

(1) G. Lefebvre, *Notes sur Khawaled*, *ASAE* 9 (1908), 158.

(2) J.-C. Goyon, *Rituels funéraires*, 55 et 62.

(3) E. Allemant, *Collection d'Antiquités égyptiennes - Description historique et religieuse des monuments découverts sur les lieux par l'auteur* (1878), 67.

av. J.C., montrant des divinités protectrices du mort, représentées dans l'attitude de la marche. Parmi elles, on remarque la présence de Thot, de Maât et d'une déesse léontocéphale qui n'est autre que Sekhmet-Oeil de Rê apaisée (1).

Dans ce cas, Sekhmet, ou plus précisément le côté positif de sa double nature, joue un certain rôle dans le contexte funéraire. En sa qualité de *"Dame de l'étoffe ỉns(ỉ)"* (2), elle apporte au mort son habit et sera plus spécialement chargée de protéger sa tête. Dans le *Rituel de l'Embaumement*, quand a lieu la seconde onction et l'enveloppement de la tête, il est précisé que l'on doit voir *"la pièce d'étoffe de Sekhmet la grande, aimée de Ptah, en deux rouleaux, pour sa tête."* (3) et l'on prononcera encore les paroles suivantes : *"Pour toi vient, bis, Osiris N, pour toi vient Sekhmet, la grande aimée de Ptah ! Elle t'apporte un vêtement venant de son (?) sanctuaire, une pièce d'étoffe précieuse appartenant au Maître de l'Uraeus. Elle te donne son rouleau d'étoffe, elle recouvre ta tête de la bandelette mystérieuse destinée à ton crâne, et elle voile ton visage avec le grand suaire. Elle a tout pouvoir sur ceux qui nourrissent contre toi de mauvais desseins, elle consume le corps de ceux qui te sont rebelles... elle brûlera les coeurs de ceux dont le coeur est vil, elle barrera le chemin à tes ennemis."* (4)

Ici encore il y a donc, comme nous l'avions déjà constaté à propos des chapitres 15 et 164 du *Livre des Morts*, transposition d'une protection solaire et rituelle au domaine funéraire. Sekhmet est ainsi amenée, par extension, à jouer auprès du défunt un rôle de protection qu'elle n'assumait pas aux origines.

L'*ỉns(ỉ)*, cette parure de tête apportée par la déesse, se retrouve encore dans le rituel de l' *Ouverture de la Bouche*, lorsque le prêtre *sem* apporte l'étoffe rouge et dit : *"Voici qu'apparaît l'Oeil de Rê... souveraine sur la tête de son*

---

(1) Collection Price, *Catalogue*, 9, n° 50.

(2) *Wb.* I, 100,11.

(3) J.-C. Goyon, *Rituels funéraires*, 55.

(4) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 62.

créateur (1)... *elle a pouvoir sur tous les dieux* (2) ..." (3)

L'étoffe rouge *ỉns(ỉ)* (4), symbole de Sekhmet-Oeil de Rê (apaisée donc protectrice), se rencontre encore de façon très significative au colophon du chapitre 164 du *Livre des Morts*, où l'on prononce sur une bandelette d'étoffe rouge à l'effigie de Mout, Sekhmet, Bastet, Rât (toutes images de l'Oeil de Rê), entre autres paroles :

"... en envelopper (sa) poitrine; (ainsi) il sera divin parmi les dieux de l'empire des morts, jamais et jamais il ne sera repoussé; ses chairs et ses os seront indemnes, comme quelqu'un qui n'est pas mort... aucun ver ne le dévorera." (5)

Ainsi le défunt sera éternellement protégé contre toute atteinte destructrice.

Cette protection du corps, à laquelle participe Sekhmet, se retrouve à toutes les époques : d'abord dans un contexte solaire, puis par extension et par le jeu de la démocratisation des destinées funéraires royales, dans toutes les grandes compositions funéraires.

---

(1) Cf. Litanies de Sekhmet à Edfou : *"Uraeus (lit. qui est sur la tête) de son père."* (*E.* VI, 264,10) *"... dont la place est prééminente sur la tête de son seigneur."* (*E.* VI, 266,5) etc...

(2) Cf. Litanies : *"... (celle) qui instaure sa domination chez les dieux."* (*E.* VI, 266,3) *"... (celle) qui terrifie les dieux par son attaque."* (*E.* VI, 268,10) etc...

(3) J.-C. Goyon, *op. cit.*, 102 et n. 1; 144-145.

(4) A l'époque ptolémaïque (et probablement déjà bien avant), l'étoffe *ỉns(ỉ)* est interchangeable avec l'étoffe *ỉdm(ỉ)*, cf. Alliot, *Culte* 1, 91, n. 4.
L'étoffe *ỉns(ỉ)*, lin généralement teinté en rouge clair, symbolise par son coloris le soleil, la flamme, le sang ainsi qu'une violence meurtrière toujours prête à se déchaîner. Elle est fréquemment utilisée dans des pratiques magiques où sa couleur *"d'avertissement"* renforce les vertus protectrices des amulettes de tissu. Elément important possédant les vertus magiques du coloris et du tissage, elle offre au défunt, comme protectrice de la tête, d'importantes promesses de résurrection. Les bandelettes liées d'étoffe *ỉns(ỉ)* protègent volontiers le corps et les pouvoirs ambivalents de ce tissu forment cet écran nécessaire entre des forces également dangereuses : celles de la divinité à apaiser et celles de son agresseur à repousser. (d'ap. J. Berlandini-Grenier, *BIFAO* 76 (1976), 126-28, où l'on trouvera de plus amples renseignements et de précieuse indications bibliographiques.)

(5) Barguet, *Livre des Morts*, 237.

Déjà les *Textes des Pyramides* affirmaient que *"le coeur appartient à Sekhmet la Grande"* (1), alors qu'au chapitre 42 du *Livre des Morts*, le défunt, qui déclare que toutes les parties de son corps sont sous la protection d'une divinité, précise: *"... mon ventre et mon épine dorsale sont (ceux) de Sekhmet..."* (2). La longévité d'emploi de ce 42e chapitre du *Livre des Morts* est confirmée par les inscriptions de l'époque ptolémaïque. Sur le cercueil de Khaïf, datant de cette époque et provenant de Saqqara, on distingue sur la partie inférieure une divinité léontocéphale protégeant le mort; la légende indique : *"Le ventre de Khaîf est (celui de) Sekhmet."* (3)

En dehors de la sauvegarde des morts à proprement parler, il est possible que Sekhmet ait encore été amenée à jouer un certain rôle dans le domaine de la protection de la propriété funéraire, en qualité de garante des contrats de donations. Remarquons toutefois que cette protection est peu fréquente, qu'elle n'apparaît pas avant le Nouvel Empire et, géographiquement, semble le plus souvent limitée à la Basse Egypte(4).

---

(1) *Pyr.* 1547 c.

(2) Barguet, *op. cit.*, 85. Cf. A. Massart, *Studia Biblica et Orientalia* III *Oriens Antiquus* (*Anal. Bibl.* 12, 1959), 240 (Q) et 243.

(3) G. Daressy, *Fragments de deux cercueils de Saqqarah*, *ASAE* 17 (1917), 19 - Partie inf. *f)* 2e rangée verticale de fig., ext. 2e série à droite, comme légende de la déesse léontocéphale :

(4) A titre indicatif, citons une stèle de l'an 15 de Sheshonq V (22e dyn.) où Sekhmet intervient pour garantir une donation de terres en faveur d'un *Chef des danseurs de Sekhmet* (*Wb.* V, 380, 10-11; Wild, *Les danses sacrées*, dans *Sources Orientales* 6 (1963), 59 sq.), promettant faveurs et protection envers ceux qui respecteront ladite donation. Cf. K.A. Kitchen, *Two Donation Stelae in the Brooklyn Museum*, *JARCE* 8 (1969-70), 59-67, en part. 64 sq. Dans un deuxième exemple du même genre et datant de la même période (cf. Baḳir, *A Donation Stela of the Twenty-Second Dynasty*, *ASAE* 43 (1943), 75-81), Sekhmet intervient de façon encore plus marquée contre celui qui endommagera la stèle de donation :

"il sera anéanti par la Flamme Dévorante (Wnmy.t)." Cette *"Flamme Dévorante"* (cf. *supra*, 122 et n.3) symbolise la fureur de destruction de Sekhmet-Oeil de Rê. Voilà encore un exemple de l'élargissement de la protection que la déesse accordait à l'origine au soleil dans sa lutte contre ses ennemis. Par extension, cette protection vaudra finalement contre tout

Ajoutons encore que les déesses-lionnes et apparentées (Bastet et Hathor) portent fréquemment l'épithète de *"Dame du Cénotaphe"* dans le contexte osirien (1), jouant ainsi un rôle de protectrice de la *demeure d'éternité*. Il serait toutefois téméraire d'affirmer que cette protection s'étendait pareillement à la place de repos de chaque particulier devenu lui-même Osiris, car on devrait en retrouver des traces importantes dans les tombes et les monuments funéraires, ce qui n'est pas le cas.

En résumé, le rôle protecteur joué par Sekhmet dans le monde inférieur, peu important, semble avant tout avoir été entraîné dès la fin du Nouvel Empire surtout, par une transposition au domaine funéraire de la protection fondamentale que la déesse avait d'abord accordée au soleil, puis à son représentant terrestre, le roi d'Egypte. Il serait imprudent, quand bien même le nom de Sekhmet figure dans les grands textes funéraires, de lui accorder un rôle primordial de divinité protectrice des morts. Son caractère reste effrayant et l'on devait en premier lieu songer à se protéger des dangers qu'elle pouvait déclencher à tout moment dans le monde de l'Au-Delà, avant de voir en elle une aide secourable au défunt.

---

adversaire de l'ordre universel, garantissant par là-même indirectement la propriété terrestre et funéraire du possesseur de la stèle.

---

(1) J.-C. Goyon, *Kêmi* 18 (1968), 44 - *"... l'épithète nb.t ḥn, attribuée à Bastet..... est en rapport direct avec le rôle de protectrice que les textes lui attribuent dans le cycle osirien."*

CONCLUSION

L'image traditionnelle de Sekhmet nous invite bien souvent à ne retenir de la déesse qu'un aspect, certes réel mais incomplet, de divinité guerrière et destructrice. Son nom même, *"la Puissante"*, évoque une origine lointaine, lorsque les hommes, qui ne se détachaient pas encore clairement de leur monde existentiel, distinguaient partout les manifestations de puissances diffuses dans l'univers. A l'époque historique, une lente et patiente quête théologique fera de la déesse la représentation visible et symbolique (lionne = puissance), à la fois réceptacle et support terrestre de la Puissance universelle.

Or cette Puissance originelle s'exerce tantôt en un sens positif, lié à la création et au développement de la vie, tantôt en un sens négatif auquel sont associées des images de destruction et de mort. Il n'est donc pas étonnant de retrouver chez la déesse l'expression de ce dualisme, apparemment contradictoire, en réalité complémentaire et nécessaire.

Ainsi Sekhmet apparaîtra aux côtés du démiurge solaire, écartant ses ennemis et déployant toutes les ressources de son art guerrier à maintenir l'universelle harmonie définie à l'aube de *la Première Fois*. C'est en sa qualité de *"Dame de Maât"* que Sekhmet, présente à la proue de la barque solaire, symbolise peut-être le mieux l'aspect positif de sa double nature, traduction visible de l'ordre cosmique originel. Et c'est encore en cette qualité de divinité propice que Sekhmet aide le roi, continuateur de l'oeuvre divine, à assurer l'ordre et la prospérité en Egypte. Cette puissance apaisée, cette lionne adoucie, c'est Sekhmet-Oeil de Rê qui revient des lointains déserts de Nubie, c'est l' *Eau Nouvelle*, dispensatrice de toute vie. Elle est cette grande *"Dame de Vie"* qu'elle accorde au gré de sa générosité nourricière, faisant (re)verdir (*sw*ꜣ*ḏ*) le Double Pays au moyen de son sceptre papyriforme (*w*ꜣ*ḏ*) de vie.

Mais c'est elle aussi qui peut manifester à tout moment -et singulièrement lors du passage d'une année à l'autre- l'aspect redoutable et destructeur de sa double nature. Symbolisant alors les forces opposées à l'ordre universel, elle devient *"l'Anti-Maât"*. A la tête de ses nombreux messagers et de ses génies-coutiliers, elle s'ingénie à contrecarrer l'oeuvre de Rê et à entraver la mission de son successeur terrestre, le roi d'Egypte. Déchaînée, elle lance ses flèches, épidémies et maladies, contre tout le genre humain.

Aussi comprend-on que dès les origines la théologie allait tout mettre en oeuvre pour annihiler l'expression active du côté néfaste de Sekhmet et contraindre en revanche l'aspect favorable de la déesse à se manifester.

La célébration du rite de *sḥtp Sḫm.t* revêt effectivement une importance capitale au moment de déséquilibre que représente le passage d'une année à l'autre. Les cérémonies du Nouvel An ne peuvent assurer à l'héritier d'Horus-Rê la poursuite de l'oeuvre originelle si Sekhmet n'a pas été apaisée préalablement. Sans cet apaisement rituel, c'est tout l'ordre cosmique et l'oeuvre du roi d'Egypte qui sont en péril (1).

Sur le plan théologique et cultuel, on mesurera toute l'importance qu'avait Sekhmet, symbole de la lutte des éléments positifs et négatifs de l'univers, et dont l'apaisement évoquait la victoire toujours renouvelée de l'Harmonie sur le Désordre, de la Vie sur l'Inanimé.

---

(1) On notera à ce propos l'importance particulière que revêtait la récitation des litanies étudiées en première partie. L'invocation faite à Sekhmet, *"Dame de toutes les (formes de) Sekhmet"*, permet d'évoquer les multiples aspects de la divinité léontocéphale pour mieux l'apaiser ensuite.
C'est grâce à ce souci qu'avaient les théologiens de l'époque ptolémaïque d'évoquer tous les aspects d'une divinité, qu'il devient alors possible d'en préciser la nature de façon plus complète que ne le permettent généralement les éléments isolés des périodes antérieures (légendes, prières, épithètes des statues thébaines, etc...). En ce sens, ce sont bien les écrits religieux de l'époque gréco-romaine qui reflètent l'aspect le plus complet des représentants du panthéon égyptien.

Dès le Nouvel Empire, la monarchie pharaonique accordera une place privilégiée à Sekhmet. Les grands pharaons de la 18e dynastie ont magnifiquement mis en évidence le rôle primordial qu'elle jouait dans le maintien de l'ordre universel. Aménophis III, qui multiplia les statues de la déesse dans le temple de Mout à Karnak et dans son temple funéraire, donne peut-être le meilleur exemple de la nécessité dans laquelle était la monarchie d'obtenir le concours de la divinité la plus capable d'assurer au pays entier une protection sans faille et une prospérité éternellement renouvelée.

Mais en dehors des domaines théologiques, royaux et officiels dans lesquels apparaît constamment Sekhmet, un autre élément mérite encore d'être souligné au terme de cette étude : c'est l'accroissement progressif d'une piété populaire en faveur d'une divinité qui, bien que représentant des principes théologiques souvent abstraits, finira par être appréhendée par chaque Egyptien comme une déesse suffisamment proche de lui pour s'intéresser à ses maux et à ses problèmes. C'est elle qui assurera au paysan une récolte favorable, tout en préservant sa famille des maladies ou d'une mort prématurée. Ce courant de piété populaire, qui prend naissance déjà sous l'Ancien Empire (Sahourê) et qui se développera parallèlement à la théologie officielle des grands centres cultuels, laissera d'émouvants témoignages tout au long des époques postérieures. Sans parler des grandes fêtes de la Basse Epoque (Fête de l'Ivresse à Bubastis en particulier) pendant lesquelles le peuple manifestait une piété collective et bruyante, les modestes et innombrables petits monuments consacrés à la déesse -scarabées, petites stèles ou statuettes- permettent de penser que Sekhmet, divinité apaisée et secourable, proche de tous, était vraiment considérée par les habitants de la vallée du Nil comme la Protectrice de chacun.

****

ABREVIATIONS

ALLIOT, *Culte*	M.ALLIOT, *Le Culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, 2 vol., *BdE* t. XX, Le Caire, 1954.
ANET	J.B. PRITCHARD, éd., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton, 1955.
APAW	*Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin.
ArOr	*Archiv Orientální*, Prague.
ASAE	*Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*, Le Caire.
BAe	*Bibliotheca Aegyptiaca*, Bruxelles.
BAKIR, *Cairo Calendar*	A. el-Moshen BAKIR, *The Cairo Calendar* N° 86637. Cairo, General Organisation for Governement Printing Offices, 1966.
BARGUET, *Livre des Morts*	P. BARGUET, *Le Livre des Morts des anciens Egyptiens*. Introduction, traduction et commentaire. Paris, 1967.
BdE	*Institut français d'Archéologie orientale, Bibliothèque d'étude*, Le Caire.
BIFAO	*Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, Le Caire.
BONNET, *RÄRG*	H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religiongeschichte*, Berlin, 1971.
BORCHARDT, *Sahurē*^{c}	L. BORCHARDT et H. SCHAEFFER, *Ausgrabungen der Deutsche Orientgesellschaft in Abusir*, 1902-1908, 7 vol., Leipzig, 1903-1913.
BREASTED, *A.R.*	J.H. BREASTED, *Ancient Records of Egypt*, 5 vol., New-York, 1906. (réimpression en 1962)
Br. *Thes.*	H. BRUGSCH, *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum. Altaegyptische Inschriften*, 6 pts, Leipzig, 1883-1891.
CdE	*Chronique d'Egypte*, Bruxelles.
CGC	*Catalogue général du Musée du Caire*.
CHAMPOLLION, *Not. Descr.*	J.-F. CHAMPOLLION, *Monuments de l'Egypte et de la Nubie. Notices descriptives*, 2 vol., Paris, 1844-1889.
CHASSINAT, *Khoïak*	E. CHASSINAT, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoïak*, 2 fasc., Et. sur Dendara, *IFAO*, 1966-1968.
CT	A. DE BUCK, *The Egyptian Coffin Texts*, 7 vol., Chicago, 1935-1961.
DAUMAS, *Civilisation*	F. DAUMAS, *La civilisation de l'Egypte pharaonique*, Paris, 1965.

DE WIT, *Lion*	C. DE WIT, *Le rôle et le sens du lion dans l'Egypte ancienne*, Leiden, 1951.
DERCHAIN, *El-Kab* I	Ph. DERCHAIN, *El-Kab* I. *Les monuments religieux à l'entrée de l'Ouady Hellal. FERE*, Bruxelles, 1971.
DESROCHES-NOBLECOURT -KUENTZ, *Abou Simbel*	Ch. DESROCHES-NOBLECOURT et Ch. KUENTZ, *Le Petit Temple d'Abou Simbel, Mém. C.E.D.A.E.*, t. I, vol. I, Le Caire, 1968.
E.	M. ROCHEMONTEIX - E. CHASSINAT, *Le temple d'Edfou, MMAF* 10, 11, 20-31.
ERMAN, *Literatur*	A. ERMAN, *Die Literatur der Aegypter*, Leipzig, 1923.
ERMAN, *Religion*	A. ERMAN, *La Religion des Egyptiens*, (trad. de H. Wild), Paris, 1952.
Esna	S. SAUNERON, *Le temple d'Esna*, Le Caire.
FERE	*Fondation Egyptologique Reine Elisabeth*, Bruxelles.
FIFAO	*Fouilles de l'Institut français d'Archéologie orientale*, Le Caire.
GAUTHIER, *Statues*	H. GAUTHIER, *Les statues thébaines de la déesse Sakhmet, ASAE* 19, p. 177-207.
GDG	H. GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, 1-7, Le Caire.
GdM	H. GRAPOW, *Grundriss der Medizin der alten Ägypter*, 8 vol., Berlin.
GOYON, *Confirmation*	J.-C. GOYON, *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An* (Brooklyn Museum Pap. 47.218.50), *BdE* LII, 1972.
GOYON, *Rituels funéraires*	J.-C. GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Egypte*, Paris, 1972.
GRAPOW, *Bild. Ausdr.*	E. GRAPOW, *Die bildlischen Ausdrücke des Aegyptischen*, Leipzig.
HOENES, *Sekhmet*	S-E HOENES, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, Rudolf Habelt Verlag GMBH, Bonn, 1976.
IFAO	*Institut français d'Archéologie orientale*, Le Caire.
JARCE	*Journal of the American Research Center in Egypt*, Boston, puis Cambridge.
JEA	*The Journal of Egyptian Archaeology*, Londres.
JEQUIER, *Considérations*	G. JEQUIER, *Considérations sur les Religions égyptiennes*, Neuchâtel, 1946.
JONCKHEERE, *Médecins*	F. JONCKHEERE, *Médecins de l'Egypte pharaonique. Essai de prosopographie, FERE*, Bruxelles, 1958.
JONCKHEERE, *Place du prêtre de Sekhmet*	F. JONCKHEERE, *La Place du Prêtre de Sekhmet dans le Corps médical de l'ancienne Egypte, Actes du VIe Congrès d'histoire des sciences*, Amsterdam, 1950.

JNES	*Journal of Near Eastern Studies*, Chicago.
JUNKER, *Gîza*	H. JUNKER, *Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Gîza*, 12 vol., Vienne, 1929-1955.
JUNKER, *Onurislegende*	H. JUNKER, *Die Onurislegende* (Kaiserl. Akad. Wiss. Wien, Ph. H. Kl. 59. Band), Vienne, 1917.
KEES, *Götterglaube*	H. KEES, *Der Götterglaube im Alten Aegypten*, Leipzig, 1941.
KEIMER, *Horapollon*	L. KEIMER, *Interprétation de quelques passages d'Horapollon, Suppl. ASAE* (1947), cahier n° 5.
Kêmi	*Kêmi, revue de philologie et d'archéologie égyptiennes et coptes*, Paris.
LÄ	*Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden.
LAPO	*Littératures Anciennes du Proche-Orient*, Paris.
LD	R. LEPSIUS, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*, 6 pts. in 12 vol., Berlin, 1897-1913.
LdM	*Livre des Morts*
LEFEBVRE, *Médecine égyptienne*	G. LEFEBVRE, *Essai sur la médecine égyptienne de l'époque pharaonique*, Paris, 1949.
LEFEBVRE, *Romans et Contes*	G. LEFEBVRE, *Romans et Contes de l'Egypte pharaonique*, Paris, 1949.
MÄS	*Münchner ägyptologische Studien*, Berlin.
MDIK	*Mitteilungen des Deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo*, Berlin.
MDOG	*Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*, (Berlin), Leipzig.
MEEKS, *Génies*	D. MEEKS, *Génies, Anges, Démons en Egypte, Sources Orientales* 8, Paris, 1971.
MMAF	*Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire.*
MONNET SALEH, *Cat. des Antiquités égyptiennes de Zagreb*	J. MONNET SALEH, *Les Antiquités égyptiennes de Zagreb. Catalogue raisonné des Antiquités égyptiennes conservées au Musée archéologique de Zagreb en Yougoslavie*, Paris-La Haye, 1970.
MONTET, *Géographie*	P. MONTET, *Géographie de l'Egypte Ancienne*, 2 vol., Paris, 1957-1961.
MORENZ, *Religion*	S. MORENZ, *La Religion égyptienne*, Paris, 1962.
OMRO	*Oudheidkundige Mededeelingen uit het Rijksmuseum van Oudhedente Leiden*, Leyde.
P.	Papyrus
PM	B. PORTER - R. MOSS, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*, 7 vol., Oxford, 1927-1951 (réédition en cours).

Pyr. — K. SETHE, *Die altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums, neu herausgegeben und erläutert*, 1-4, Leipzig, 1908-1922.

RANKE, *PN* — H. RANKE, *Die ägyptischen Personennamen*, 2 vol., Glückstadt-Hamburg, 1935-1952.

RdE — *Revue d'Egyptologie publiée par la Société française d'Egyptologie*, Paris et Le Caire.

ROEDER, *Urkunden* (ou *Urk. Rel.*) — G. ROEDER, *Urkunden zur Religion des alten Ägypten*, Jena, 1923.

RT — *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, Paris.

SANDMAN-HOLMBERG, *Ptah* — M. SANDMAN-HOLMBERG, *The God Ptah*, Lund, 1946.

SBAW — *Society of Biblical Archaeology*, Londres.

SCHOTT, *Festdaten* — S. SCHOTT, *Altägyptische Festdaten*, Mainz, Abhandlungen, 1950.

SETHE, *Sonnenauge* — K. SETHE, *Zur Altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war*, Leipzig, 1912.

TM — J.-C. Goyon, *Textes Mythologiques*. I= *Kêmi* XIX (1969), 23 sq. II= *BIFAO* LXXV (1975), 349 sq.

TSBA — *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, Londres.

Urk. I — K. SETHE, *Urkunden des Alten Reichs*, Leipzig, 1932-1933.

Urk. III — H. SCHÄFER, *Urkunden der älteren Äthiopenkönige* I, Leipzig, 1905.

VANDIER, *Egypte* — J. VANDIER et E. DRIOTON, *l'Egypte (des origines à la conquête d'Alexandre)*, Paris, 1975.

VANDIER, *Manuel* — J. VANDIER, *Manuel d'Archéologie égyptienne*, 6 tom., Paris, 1952-1978.

VANDIER, *Religion* — J. VANDIER, *La Religion égyptienne*, Paris, 1949.

Wb. — A. ERMAN - H. GRAPOW, *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*, 5 vol., Leipzig, 1926-1931.

YOYOTTE, *Pèlerinages* — J. YOYOTTE, *Les Pèlerinages*, *Sources Orientales* 3, Paris, 1960.

ZÄS — *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Leipzig.

INDICES

1. Index général

akhet (saison de l'inondation) : 235

akhou (mort vénérable) : 342 et n. 1

allaitement (royal)
- en gén. : 162, n. 1; 266 et n. 6
- de Niouserrê par Sekhmet : 103; 104 et n. 1; 167 et n. 1; 192 et n. 2

âme(s)
- du dieu (Horus) : 198-199; 210; 211 et n. 2
- d'Hathor : 211 et n. 2
- de Pê et de Nekhen : 2; 7
- de Rê : 202 et n. 2; 211 et n. 2
- du roi : 199, n. 3

amulette
- en gén. : 111, n. 1; 205; 310; 317-319; 322; 324-327; 332; 350; 353, n. 4
- $w^3\underline{d}$: 269 et n. 4; 270, n. 1; 309, n. 3; 311 sq.; 335
- $w\underline{d}^3.t$: 315 sq.

année (pour l'année divinisée, cf. "Divinités")
- conjuration des dangers de ---- : 160 et n. 2; 212-213 et notes; 292 et n. 2; 333; 334 et n. 1
- formule d'ouverture de la nouvelle ---- : 329 sq. et notes; 335
- nouvelle ---- : 10; 16; 210; 214; 217; 225; 229, n. 2; 237
- ---- parfaite : 209 et n. 3-4; 221, n. 7
- passage d'une ---- à l'autre : 194; 214-216; 226; 244; 250; 277; 284; 286; 291; 309, n. 3; 311; 320-321; 358
- peste de l'----, cf. peste
- *ouadj* de la Bonne ---- : 315 et n. 2

antilope (cf. aussi oryx) : 254, n° 1; 255-256, n° 18,19,21; 258 et n. 1-3; 265; 274; 324

apaisement (de Sekhmet-Oeil de Rê)
- en gén. : 2; 11-12; 117; 124-125; 133-138; 140, n. 1; 143; 147-148; 162; 182; 187-188; 190; 202; 207-209; 212-215; 221, n. 2; 222, n. 1; 225 sq.; 251 sq.; 277; 282-287; 290; 297-298; 299; 302, n. 4; 305; 310-311; 314; 316-317; 319-321; 323-326; 334; 336, n. 2; 340; 345; 349, n. 2; 351-352; 357-358

rites d'---- : 12 et n. 2; 15 et n. 3; 140, n. 1; 146 et n. 2-4; 147 et n. 1; 189 et n. 3-4; 212, n. 1; 233, n. 3; 242; 250; 251 sq.; 277; 284

apaisement
des forces négatives : 120; 214
du roi : 261

apparition royale
d'Horus d'Edfou : 203 et notes

assimilation
du roi au Faucon Vivant : 6; 7 et n. 2

Athyr (mois d') : 231; 235

Au-Delà : 149; 150 et n. 1; 163; 311; 324; 332; 342; 345 sq.

Bague (cf. aussi amulette) : 10 et n. 3; 318 sq.

ba(î) "âme" : 196 et n. 2

balance (Pesée des Ames) : 269, n. 4

balle (jeu rituel de la) : 151, n. 3

bandeau (de l'Année nouvelle) : 1, n. 3; 213, n. 4; 215, n. 3; 315 et n. 2

bandelette
de l'Année, cf. bandeau
d'étoffe rouge : 352; 353 et n. 4; 354
de tête : 351 et n. 2; 352 et n. 4;

barque solaire : 243 et n. 2; 252, n. 2; 275 et n. 1; 341, 342, n. 2; 349 et n. 1-2; 357
Mandjet : 243, n. 2; 275, n. 1

bière : 139; 140 et n. 1; 143; 146, n. 2; 182, n. 3; 253; 256, n° 19; 257; 258 sq.; 265; 274; 320; 324

boeuf : 256, n° 21; 257

boules (les quatre) = les protections d'Osiris : 151 sq.

bouquets (les quatre) : 205; 218 et n. 1; 236 et n. 2

bouteille (lenticulaire de pèlerin) : 329 sq.

braséro : 223 et n. 2

bronze
en gén. : 325
statuettes de ---- : 160 sq.; 311; 321 sq.; 344

Calendrier
en gén. : 194

d'Esna : 227, n. 1
des fêtes (Edfou et Dendara) : 209
des fêtes d'Hathor (Edfou) : 209; 226; 231; 237
de Ramsès III (Médinet-Habou) : 195, n. 3

cardinaux (points) : 92, n. 29; 318
lancer des 4 boules vers les ---- : 152
malédiction des ---- : 107, n. 8

cécité : 31; 90, n. 18

cérémonial
du Grand Siège lu pendant les fêtes de la terre : 212 et n. 3; 213

chant(s) : 228

Chaos : 115; 116 et n. 3; 119-120 et notes; 128-129; 133; 151; 157; 170 et n. 2; 174; 201; 212; 214; 225; 231, 243; 246; 251; 284; 289

chat : 327

chaudron (de Sekhmet) : 350 et n. 1

chevet (protection du) : 246 et n. 4

clepsydre : 253; 257; 270 sq.

clergé (cf. aussi "prêtre")
de Sekhmet : 176
de la *Sekhmet de Sahourê* : 338, n. 1

cobra léontocéphale : 15 et n. 4; 89, n. 1; 109 et n. 1

coeur
en gén. : 308 et n. 1; 354 et n. 1
d'un animal : 169 et n. 1
apaisé : 264 et n. 1
arraché ou déchiré par Sekhmet (ou Bastet) : 117 et n. 5; 145 et n. 2; 223; 303 et n. 1-2; 352 et n. 4

collier (cf. aussi "amulette") : 326 et n. 1
ousekh : 326

colonnette *ouadj* : 311; 318; 345

conception (du roi par Sekhmet) : 168 et n. 2-4

conférer l'héritage
(rite de) : 195; 200 sq.; 207; 212 sq.; 224; 225, n. 1
rites de l'adoration d'Horus qui confère l'héritage : 212 et n. 4

conjuration
en gén. : 218; 314
formules de ---- des dangers de l'année : 213 et n. 3; 244, n. 2; 292 et n. 2; 334 et n. 1
rituels de ---- des dangers de l'année : 160 et n. 2; 212 et n. 1

contrat (de donation) : 354 et n. 4

cosmogonie : cf. "création"

couronne
  en gén. : 7; 177 et n. 3; 214
  blanche : 1; 3; 332, n. 3
  rouge : 2; 271
  double (*pschent*) : 276
  de Rê : 236 et n. 2

couronnement : 1; 4; 200; 205; 216; 248 et n. 3; 328
  d'Horus d'Edfou : 201 et n. 1; 202-203; 216 et n. 1; 235; 245
  de Taharqa : 193, n. 1
  Fête du ---- : 175; 200 et n. 1; 225, n. 1; 251

création : 116 et n. 3; 119-121; 134 et n. 2, 169 sq.; 310; 328; 357

cruche (cf. aussi "vase") : 254, n° 1; 257; 258 sq.; 265; 324
  mnw : 253; 260 et n. 6

crue (cf. aussi "inondation, eau nouvelle") : 10; 174-175; 224-242; 258, n. 2; 259; 281; 290; 328; 335

cryptographie : 331 et n. 3; 332, n. 3

culte
  en gén. : 174; 188; 199
  d'Horus à Edfou : 200
  funéraire : 239

culte de Sekhmet
  en gén. : 169 et n. 2; 176; 179 et n. 4; 183 et n. 4; 188-189; 285; 336 et n. 1; 337; 346, n. 1
  propagation du ---- : 104 sq.
  ---- memphite : 186 et n. 3; 187; 188 et n. 1-3; 285

culte de la *Sekhmet de Sahourê* : 338, n. 1; 345

Déesse lointaine (mythe de la) : 121, n. 4; 131-138; 227 et n. 2; 252; 260 et n. 8; 264; 270, n. 2; 326-328

défunt : cf. "mort"

démiurge : 115; 117; 119; 120 et n. 1; 121, n. 1; 123; 128; 131; 134, n. 2; 138; 151; 169-171; 172 et n. 2; 174; 199; 221, n. 1; 222, n. 7; 225; 236; 243; 272; 275; 277; 289; 303; 327; 357

démocratisation
  des destinées funéraires royales : 168; 348 sq.

démon(s) (cf. aussi "messagers) : 298 et n. 1-2
  de Bastet : 214 et n. 4
  de *Ḏs-Ḥr* : 245, n. 1

déséquilibre : cf. "désordre"

désordre (universel) : 148, n. 2; 162; 201 et n. 2; 204 et n. 3; 207; 216; 246; 276; 283; 290; 291; 320; 342; 358

disque (solaire) : 196 et n. 2; 211 et n. 3; passim jusqu'à 317; 319; 321,n. 5; 322; 323 et n. 1; 325; 326 et n. 2; 340 et n. 2

dogme (de la nature divine du roi) : 171 sq.

Eau
  en gén. : passim
  offrande de l'---- : 241 et n. 3; 340 et n. 4
  purification par l'---- : 249 sq.
  rites de l'---- : 327, n. 3
  eau nouvelle (cf. aussi "crue, inondation") : 174; 194 et n. 3; 197, n. 3; 210 et n. 1; 224 sq.; 259; 310; 327; 329 et n. 2; 330; 357

égide : 325 sq.

elliptique (procédé) : 92, n. 31

émissaire(s) de Sekhmet : cf. "messagers"

encens : 1-2; 249
  offrande de l'---- : 254, n° 2; 270 sq.

énéolithique : 165, n. 3

enivrement : cf. "ivresse"

Ennéade
  la Grande : 139-140; 157 et n. 1; 168 et n. 2; 347 et n. 1; 348 et n. 2
  d'Horus à Edfou : 83; 196 et n. 2; 197; 199, n. 3; 210; 217; 218 et n. 1
  d'Hathor : 231

ennemis
  en gén. : 114 et n. 1; 123; 127; 220; 243; 273; 314; 352 et n. 4
  de Rê et du roi : 114 et n. 1; 117; 123 et n. 3; 125; 128; 132; 138; 154; 155 et n. 1; 157; 181-182; 191; 218 et n. 1; 220; 222 et n. 1; 272; 273 et n. 3; 278-280; 295; 337; 346; 357
  d'Horus : 314
  de l'Oeil de Rê : 258 et n. 3
  d'Osiris : 153 et n. 1; 158 et notes
  du Rapace Vivant : 223
  destruction des ---- : 151, n. 3; 154 et n. 1; 220

envoyés (de Sekhmet) : cf. "messagers"

épagomènes (jours) : 12, n. 2; 195, n. 3; 196; 201, n. 2; 209; 212; 284; 286; 329 et n. 2

épidémie (cf. aussi "maladie") : 290; 293-294; 311; 335; 358

Epiphi : 228-229

épithètes (des dieux et des déesses) : cf. Divinités

équilibre (universel) : cf. "ordre (universel)"

Errants (les) (cf. aussi "messagers") : 53; 93, n. 39

est : 159 et n. 2

exécuteur : cf. "messagers"

Faïence : 312; 317; 319

fête
- en gén. : 337 et n. 1
- de la Bonne Réunion (Edfou) : 228
- de Bubastis : 337, n. 1
- du Couronnement du roi : 200 et n. 1; 206; 216 et n. 1; 225, n. 1; 226, n. 2; 235; 245; 251
- de la crue du Nil : 233 et n. 4
- *"Elle est (r)amenée"* : 228 et n. 2; 229 et n. 4-5
- de l'Ivresse : 259 et n. 3; 359
- de la navigation d'Hathor à Edfou : 227 et n. 8
- vers $P^{3}\underline{h}.t$: 231 et n. 3
- du Nouvel An : 194 sq.; 206 sq.; 211 et n. 4; 225; 226, n. 2; 251; 271; 345; 358
- d'Ouverture de l'année (de règne) d'Horus (Edfou) : 226, n. 2
- de la Première Fois : 197 et n. 2-3
- de Rê et de tous les dieux (Edfou) : 196
- *sed* de Rê : 201
- du Siège de la Première Fête (Edfou) : 199, n. 3; 228; 234-235
- de la Vallée : 259; 260 et n. 1

feu : 114, n. 1; 154 et n. 2
- issu de l'Oeil de Rê : 127 et n. 2; 155 et n. 1
- haleine de ---- : 280 et n. 3

flamme : 114, n. 1; 124-125; 127 et n. 2; 137 et n. 2-3; 353, n. 4; 354, n. 4

fléau (annuel) (cf. aussi "peste annuelle") : 113 et n. 1; 216; 230; 244; 252; 273; 303; 350

flèche (de Sekhmet) : 11; 19; 21; 29; 33; 41; 47; 51; 67; 73; 89, n. 3; 183 et n. 1; 215, n. 1; 220; 222 et n. 1; 223; 245 et n. 2;

266 et n. 4; 286 sq.; 296 et n. 4; 298 sq.; 332 et n. 1; 358

flèches (les sept)
- en gén. : 6 et n. 2; 8 et n. 2; 113 et n. 3; 216 et n. 5; 218 et n. 3; 244, n. 1; 299 et n. 4; 310
- 1ère flèche : 75; 233, n. 1; 240, n. 2
- 2e flèche : 75
- 3e flèche : 77
- 4e flèche : 77
- 5e flèche : 79
- 6e flèche : 79
- 7e flèche : 81; 216; 217 et n. 2

formes (de Sekhmet) : 109 et n. 1; 284; 287; 290 et n. 1

formule(s)
- en gén. : passim
- prophylactiques : 205; 215 et n. 2; 291 sq.; 294-296; 305
- d'ouverture de l'année : 330 sq.

Génie(s)-coutilier(s) (cf. aussi "messagers") : 27; 37; 49; 90, n. 15; 219 et n. 1; 245 et n. 3; 300 et n. 2-4; 302 et n. 2 et 4; 358

génies-errants (cf. aussi *šm³yw*) : 301 et n. 4; 302 et n. 1-2;4; 304 et n. 1

gerzéen : 111, n. 1

gourdes (du Nouvel An) : 10; 327 sq.; 335

grue : 257 et n. 3

Harmonie universelle : cf. "ordre universel"

héritage : 6 et n. 3; 7
- rite de conférer l'---- : cf. "rites"

heure (1ère de la nuit) : 160 et n. 1

hippopotame : 232

Hommes (Destruction des) : 92, n. 30; 117 et n. 4; 134 et n. 2; 138 sq.; 182, n. 3; 252; 257-258; 264; 303; 320
- naissance des ---- : 133, n. 1; 138 et n. 3
- révolte des ---- : 170

hymne
- en gén. : passim
- d'accueil d'Hathor-Sekhmet-Inondation : 228-229
- d'apaisement (du roi) : 265

du matin du Nouvel An : 193, n. 1
à Sekhmet : 15, n. 1
au soleil (levant) : 197 et n. 4

hypostase (du dieu-roi) : 6 et n. 4

Iconographie : 110 sq., puis passim

individu
en gén. : 117-118; 346
protection de l'---- : 275 sq.; 283 sq.

Inondation (cf. aussi "crue, eau nouvelle") : 175; 194 et n. 3; 195; 201; 209 et n. 4; 224 sq.; 268; 281 sq.; 305; 327 et n. 6; 329; 335; 336, n. 2

instant de rage (de Sekhmet) : 127 et n. 1-2; 290; 303

invocation(s)
à Sekhmet à Edfou : cf. Ière partie; 2ème partie : passim
à Mout et à Sekhmet : 215

ivresse
en gén. : 343 et n. 1
de l'Oeil de Rê : 140; 143 et n. 2; 148; 340
fête de l'---- : 259 et n. 3; 337, n. 1; 359

Jubilé : 267 et n. 1

Ka (divin et royal) : 3, n. 4; 171-173; 343

Khoïak (mois de) : 235; 281 et n. 5

kiosque (de la terrasse d'un temple) : 198 et n. 1; 210

Lait : 259 et n. 5

lapis-lazuli : 312

légitimité (du pouvoir royal) : 193, n. 1; 195; 200 sq.; 213

lion : 111 et n. 1; 165, n. 3

lionne
en gén. : passim
déesses-lionnes : 244; 312 et n. 3; 355

lit (protection du) : 246 et n. 4

litanie(s) : cf. invocation(s)

lotus : 234; 325
primordial : 329 et n. 2

Lumière (cf. aussi Divinités) : 125; 129 et n. 1; 131, n. 1; 137 et n. 1,3 et 4; 350
de Rê : 199, n. 3

lune : 228; 229 et n. 5; 238 et n. 2-4; 258, n. 2

Magicien(ne) : 108 et n. 2; 306; 308 et n. 1; 335; 338, n. 1

magie : 7 et n. 1; 11; 309; 348 et n. 4; 349 et n. 1; 350-351; 353, n. 4

maison (protection de la) : 297

maladie
en gén. : 117; 230; 247 et n. 4; 252; 284; 290-293; 295; 302 et n. 4; 304; 309; 335; 338; 341; 342 et n. 2; 343-344; 346; 358-359
protection contre les ---- : 304 sq.

massacre
en gén. : passim
des humains : 139-140; 142 sq.
des ennemis : 273 et n. 3
dû aux génies-coutiliers : 300 et n. 2

mauvais-oeil : 8; 11; 332

Méchir (mois de) : 227 et n. 1 et 8; 231; 237

médecin : 285 et n. 5; 305; 307 et n. 1,3 et 5; 308 et n. 1; 337; 338, n. 1
"secret du ----" : 308 et n. 1

menat : 15 et n. 3; 189 et n. 1; 253; 254, n° 6; 257; 262 et n. 1; 264 sq.; 268; 270; 272; 274; 323 sq.; 326
contrepoids de ---- : 264 et n. 3; 266 et n. 5-6; 323 et n. 4; 324 et n. 1; 325

menbit (trône de Rê) : 215, n. 3

Mésorê (mois de) : 195, n. 3; 196

messagers (de Sekhmet) (=envoyés; cf. aussi "démons, génies-coutiliers") : 6; 8; 12, n. 2; 27; 47; 65; 71; 90, n. 15; 113 et n. 2; 202; 216; 244; 245 et n. 1; 247 et n. 3-4; 248 et n. 2; 284; 286 sq.; 293; 298 sq.; 302 et n. 3-4; 303; 304 et n. 1; 309, n. 3; 310; 315; 334; 358

momie : 269, n. 4; 351 et n. 3

monarchie (cf. aussi "roi") : 112 et n. 2; 117-118; 129; 148; 165 sq.
protection de la ---- : 165 sq.

monde inférieur : cf. "Au-Delà"

mort (la) : 53; 118 et n. 1; 288 et n. 5; 294 et n. 2; 295 et n. 2; 298; 303-305; 334 et n. 1; 339 et n. 1; 346; 349; 357; 359

morts (les) (=défunts) : 198 et n. 4; 232; 235; 236; 342; 345 sq.

mouche (véhicule des maladies) : 35; 91, n. 24; 291; 293 et n. 3; 294 et n. 1

mythe(s)
en gén. : passim
cosmogoniques : 115; 116 et n. 3

Naissance (du roi) : 168 et n. 2-4; 180 et n. 2
d'Horus : 266
de l'individu : 347 et n. 1-2

naos : 207 et n. 1

nom
en gén. : 108; 284 sq.; 321 et n. 2; 337
de Sekhmet : 108 sq.; 114, n. 1; 222 et n. 7; 337

nourrice : 266

nourriture (protection de la) : 249 et n. 2; 295 sq.

Nouvel An
en gén. : 140, n. 1; 175; 194-196; 200; 225; 226, n. 2; 231, n. 1; 251; 320; 329 et n. 2
amulette du ---- : 312
cérémonies du ---- (cf. aussi "fête") : 1; 5; 193, n. 1; 194 sq.; 271; 328-329; 336; 345; 358
formules à prononcer le ---- : 12, n. 2
gourdes du ---- : cf. "gourdes"
protection du roi au moment du ---- : 194 sq.; 206 sq.; 224; 246

Oeil (mauvais) : 8; 10; 332

oies (les quatre) : 253; 254, n^{o} 1 et 3; 255, n^{o} 6, 13 et 14; 255, n^{o} 17; 256, n^{o} 19; 257 et n. 2; 258; 260; 265; 274; 324

oliban (offrande de l') : 205

onguent
en gén. : 213; 215 et n. 2
offrande d'---- à Sekhmet : 189 et n. 3

onomastique (de Sekhmet) : 284 sq.

ophtalmie (=cécité) : 31; 90, n. 18

or (offrande de l') : 270, n. 2

ordre universel : 112 et n. 1; 114, n. 1; 115; 116 et n. 3; 117-121; 124; 128-131; 134-138; 147-148; 162; 170-171; 174; 181; 195; 197 et n. 3; 201 et n. 2; 205; 206-209; 212; 220-225; 228; 233; 236; 242; 246; 249 et n. 2; 250-253; 257;

260, n. 8; 266; 271; 273-279; 280; 283-284; 287; 288-291; 295; 298; 304; 310; 319; 335; 336-337; 349; 357-359

oreille (stèles à) : 344 et n. 1; 345 et n. 1

origine (de Sekhmet) : 103-104; 107; 109-112; 119-120; 357
caractère originel de Sekhmet : 123-124; 133-135; 143 et n. 1; 147; 334

oryx (cf. aussi "antilope") : 93, n. 44; 253; 258 et n. 1-3; 260

osirien (cycle) : 148 sq.
jugement : 269, n. 4

ouadj (colonnette) : 311 sq.; 318; 335
sceptre : cf. "sceptre"

ouas (sceptre) : 319

oudjaou (de Sekhmet) : 7 sq.; 309 sq.

oudjat (oeil) : 8-9; 11; 136 et n. 1; 271 et n. 3; 315 sq.; 332
offrande de l'---- : 254, n^{o} 4 et 5; 258, n. 1; 260 et n. 8

ouest : 158 et n. 3

ounsheb : cf. "clepsydre"

ousekh : cf. "collier"

Ouverture de l'An : 196 et n. 2; 200-201; 211 et n. 4; 228

Paléolithique : 114

Paophi (mois de) : 209

papyrus (plante) : 160; 161 et n. 1; 221 et n. 7; 263 et n. 4-5; 267 et n. 5; 312; 313 et n. 1-2; 314
offrande du ---- de l'année parfaite : 221, n. 7

passage
en gén. : 117; 124; 204; 284; 288; 350 et n. 2; 358
d'une année à l'autre : 7-8; 201 et n. 2; 209; 212; 214-216; 226; 244; 250; 277; 284; 286; 291; 309, n. 3; 311; 320-321; 358
rite de ---- : 4; 201; 246

pays (protection du) : 277 sq.

pèlerin
en gén. : 306; 346
bouteille lenticulaire du --- : 226 sq.; 329 sq.

pèlerinage (de la Sekhmet de Sahourê) : 286 et n. 3; 342; 343 et n. 1

peret (saison) : 237

pesée des âmes : 269, n. 4

peste annuelle (cf. aussi *i³d.t rnp.t* : 6 et n. 1; 8; 10-11; 29; 39; 113, n. 1; 244 et n. 1 et 3; 245 et n. 1-2; 248, n. 2; 252; 273 et n. 1-2; 286; 291-297; 302

Pharmouti (mois de) : 231 et n. 4

phénix : 149, n. 1

phylactère : 8 sq.; 246; 309, n. 3; 319; 332 sq.

piété (personnelle et populaire) : 335 sq.; 346; 359

prédynastique : 111 et n. 1

préhistoire : 103-110 : passim; 115; 171; 252, n. 5

Premier Jour de l'An : cf. "Premier Thot"

Première Fois : 116 et n. 2; 117; 119-120; 121 et n. 1; 128-129; 138; 147; 156; 162; 199; 201; 206; 212; 220-222; 224-225; 233; 242; 246; 250; 257; 272-277; 287; 290; 310; 335; 336, n. 2; 357
- Fête de la ---- : 197 et n. 2-3
- roi continuateur de la ---- : 169 sq.; 195; 206; 236

prêtre
- de Bastet : 104 et n. 3
- du roi (Edfou) : 198-199; 265
- de Sekhmet : 104 et n. 3; 166 et n. 1,4 et 5; 186; 188, n. 3; 190 et n. 2; 283; 285 et n. 4-5; 321; 339; 340 et n. 1
- rôle du ---- de Sekhmet : 304
- *sem* : 352

propriété (funéraire) : 354

puissance(s) originelle(s) : 103-114 : passim; 115-118; 133 et n. 4; 357

pupille (de l'Oeil de Rê) : 91, n. 23

Repas royal (terrestre et divin) : 15 et n. 2

renaissance (=résurrection) : 232; 235; 237 et n. 2, 266; 269 et n. 4; 324; 326 et n. 1; 328; 332; 353, n. 4
- du roi : 266; 274; 312; 324

représentation (de Sekhmet) : 110 sq.; 115

résurrection : cf. "renaissance"

rite(s)
- en gén. : passim
- de l'adoration d'Horus-qui-confère-l'héritage : 212 et n. 4
- d'apaiser Sekhmet : 117; 124; 212, n. 1; 233, n. 3; 242; 251 sq.; 277; 284; 310; 312; 317; 320; 323, n. 3; 326; 340; 350; 358
- de conférer l'héritage : 195; 200 sq.; 207; 212 sq., 224; 225, n. 1
- de passage : 201; 246
- de purification par l'eau : 249 sq.
- du *stp-s³* d'Horus : 218 sq.
- de l'union au disque : 195 sq.; 201; 207-211; 224

rituel
- en gén. : passim
- de conjuration des dangers de l'année : 160 et n. 2; 212 et n. 1; 244, n. 2; 245 sq.; 294
- de l'Embaumement : 351 et n. 2; 352 et n. 3-4
- de l'Ouverture de la Bouche : 353 et n. 3
- de protection : 242 sq.
- royal (et divin) : 12 et n. 3

roi
- en gén. : passim
- changement de ---- : 4
- encense le Faucon : 1
- comme Faucon Vivant : 6; 7 et n. 1; 11 sq.; 203-204; 216-217; 219; 224-225; 234 et n. 3; 236; 245-246
- et inondation : 224 sq.
- nature divine du ---- : 171 sq.; 199 et n. 3; 200-201; 214-215; 218-235; 334; 357
- présente sistre et encens à Sekhmet : 2

rouge : 350 et n. 3
- étoffe ---- : 353 et n. 3-4

Sable : 230 et n. 1; 327 et n. 6-7

sang : 139; 143; 145 et n. 3-4; 146 et n. 3 et 5; 259; 260 et n. 1; 353, n. 4

saule (offrande des rameaux) : 205

scarabée : 10; 149, n. 1; 238; 309, n. 3; 318 sq; 332 et n. 3; 351 et n. 3; 359
- du coeur : 351

sceptre *ouadj* (papyriforme) : 2-3; 221 et n. 7; 255, n° 16; 267 sq.; 270-271; 274; 283; 311; 312 et n. 1; 317; 320; 357

sceptre *ouas* : 319

secrète royale : 219; 220 et n. 1; 249 et n. 1-2; 314 et n. 3

sed (fête) : 4; 7; 215, n. 3
- de Rê : 201

sedia (royale) : 7

sem (prêtre) : 352

sepa (nacelle) : 4

serekh (Faucon sur son) : 1

serviteur-du-Faucon : 221 et n. 1

Siège (protection du) : 246 et n. 4

sistre
- en gén. : 2; 15 et n. 3; 189, n. 4; 228; 253; 254, n° 1 et 6; 255, n° 10,12 et 16; 257; 261 sq.; 266, n. 1; 267; 270; 274; 326
- *sechechet* : 261 et n. 1-2; 262 et n. 1; 263-264
- *sekhem* : 260 et n. 1-2; 262 et n. 1; 264 et n. 1-2
- manche de ---- : 189, n. 2

solaire (cycle) : 119 sq.
- destinée ---- du roi : 347; 348 et n. 2
- disque ---- : cf. "disque"
- protection ---- (transfert de la) : 151 sq.

solarisé (aspect ---- d'Osiris) : 149 sq.; 348 sq.

soleil : 119-125; 128; 130-133; 136-138; 139; 141; 143-144; 151-152; 154 et n. 1; 156, 159; 161; 170; 172; 191; 197-199; 203; 205; 207; 211 et n. 2 et 4; 232 et n. 4; 240, n. 3; 243; 248; 258, n. 2; 272; 283; 295; 343 et n. 1; 349; 353, n. 4

solstice (d'été) : 226, n. 2

souffle (cf. aussi "vent") : 245, n. 1; 248 et n. 2; 265; 266 et n. 4
- de la peste : 292 et n. 1

spéos : 232 et n. 1; 237; 241

sphinx : 180; 190, n. 1; 260, n. 4

statue(s)
- en gén. : 110; 239
- amarniennes : 240 et n. 3
- de dieu : 110 et n. 2
- de Sekhmet : passim. Cf. cependant : 176 et n. 1-3; 178 sq.; 185-186; 239; 268; 275; 280, n. 4; 338; 359

statuettes (de Sekhmet) : 321 sq.; 344; 351 et n. 1; 359

sud (ennemis du) : 158 et n. 1-2

Tambourin : 228

Ténèbres (cf. aussi *kkw*) : 129 et n. 1-2 et 4; 131, n. 1; 138 et n. 1; 199 et n. 1; 350

théogamie : 172 et n. 2; 191 et n. 1

théologie : passim
- memphito-héliopolitaine : 150 sq.
- royale : 159

Thot (mois de) : 212; 259
- *Premier* ---- : 4, n. 3; 6 et n. 6; 10; 171, n. 1; 175; 194 et n. 3; 195 et n. 1 et 3; 196; 198-201; 207; 209-211; 224; 226, n. 2; 230 et n. 4; 328

titulature (royale) : 171; 191

transfert (procédé du)
- en gén. : 7 et n. 1; 11-12; 114 et n. 1; 192 et n. 1; 221 et n. 1,3 et 6; 222, n. 7; 240; 334
- de la protection solaire : 348 sq.

trône (protection du) : 246 et n. 4

Tybi (mois de) : 226 et n. 2; 227 et n. 8
- *Premier* ---- (fête du) : 2 et n. 2; 4, n. 3; 6 et n. 5; 201 et n. 1-2; 206-207; 216 et n. 1; 217; 219; 224; 226, n. 2; 235; 245; 246-248; 251; 281; 314

Union au disque (rite de l') : 195 sq.; 207-211; 224

Vache (céleste) : 172

vallée : 111 et n. 3
- Fête de la ---- : 259; 260 et n. 1

vase (cf. aussi "cruche") : 188 et n. 2; 234; 241; 253; 254, n° 3; 255, n° 9; 258; 260; 271; 328; 329 et n. 2
- du Nouvel An : cf. "gourdes"
- *nms.t* : 328 et n. 2; 328; 329 et n. 2
- *ḥn(w)* : 255, n° 8,11,13,14,17; 260 et n. 3
- *ḫn(wt)* : 181 et n. 1; 260 et n. 4
- *snb.t* : 328 et n. 2
- *ṯnf(.t)* : 260 et n. 5

vent (cf. aussi "souffle") : 230 et n. 2-3; 290; 302
- du nord : 230, n. 2
- de la peste : 292 et n. 1; 293 et n. 1-2

vert : 9; 317 et n. 4; 321 et n. 4; 322

vétérinaire : 283; 307

vie
- en gén. : 53; 93, n. 40; 130 et n. 3-4; 232; 243, n. 2; 248 et n. 1
- continuation, renouvellement et retour de la ---- : 194-195; 199 et n. 2; 206; 215; 221, n. 7; 226; 228; 234-236; 238 et n. 2; 239; 242-243; 259; 265; 268-269; 280 et n. 4; 281 et n. 1-3; 283; 323-325; 328 sq.; 342 et n. 1; 345; 350 sq.; 357

vin (offrande du ---- à Sekhmet-Oeil de Rê) : 140, n. 1; 182 et n. 2-3; 187 et n. 2; 188 et n. 2; 253; 258 sq.; 265; 271; 320; 337, n. 1; 340 et n. 4

vision (humaine) : 89, n. 8

2. Divinités

Amon : 158 et n. 2; 178 et n. 1-2; 187

Amon-Rê : 114, n. 1; 195, n. 2; 331 et n. 1-2

Année (Parfaite) : 1, n. 3; 3; 5 et n. 1; 6-7

Anubis : 158 et n. 5; 161 et n. 3; 332 et n. 3; 333 et n. 1

Apophis
- en gén. : 107, n. 8; 112, n. 1; 117; 243, n. 1; 342
- lutte contre ---- : 121-128; 151 et n. 3; 154; 155 et n. 1; 156; 191; 272; 275; 283; 341; 349 et n. 2

Aton : 240 et n. 3

Aton-Nil (concept) : 240, n. 3

Atoum : 51; 92, n. 28; 120, n. 1; 121, n. 1; 173, n. 2; 205; 252, n. 2; 276, n. 2; 295 et n. 2
- fonction d'---- : 174; 195; 202; 225; 236 et n. 2; 238, n. 4; 242; 257; 272; 277

Bastet
- en gén. : 104, n. 1; 106; 113 et n. 4-5; 155 et n. 3; 158 et n. 2 et 5; 160; 162, n. 1; 166; 168 et n. 1; 177 et n. 3; 187 et n. 2; 189, n. 2 et 5; 214; 215 et n. 1; 223; 259; 270, n. 2; 320 et n. 5; 326; 353; 355
- la Grande (épith. de Sekhmet) : 81; 217 et n. 2
- l'une des 4 boules : 151 et n. 2-3; 158 et n. 5; 159 et n. 2
- d'aujourd'hui : 221, n. 2; 320, n. 5
- démons de ---- : 214 et n. 4; 302 et n. 2
- prêtre de ---- : 104
- variation ---- Hathor-Sekhmet-Mout : 1, n. 3; 10

Bastet-Sekhmet : 179, n. 3

Bat (forme d'Hathor-Sekhmet apaisée) : 268 et n. 3

Bata : 172 et n. 1

Chetat (vautour = Année nouvelle) : 213 et n. 4

Dévorante (la) : 269, n. 4

Disque (féminin) : 278 et n. 1

Doua (Sothis) : 242, n. 2

Enfant (l') (fils d'Hathor) : 81

Faucon Vivant : 1-7; 11-12; 23 sq. (passim); 163 et n. 1; 202-206; 216-219; 224-225; 234-236; 245-247; 251; 287-288; 294-295; 297; 299-300; 304-310; 348, n. 4

Faucon Vénérable : 63

Grand Ennemi (Apophis) : 124; 127; 128, n. 4

Ha (dieu de l'ouest) : 107, n. 8; 158 et n. 4-5

Hâpy : 228 et n. 1; 229, n. 2; 230 et n. 3; 233, n. 2; 234; 237, n. 2; 242 et n. 2

Harakhtès : 2-3; 9; 247; 276
- bête sacrée d'---- : 203 et n. 3

Harakhti : cf. Harakhtès : 240, n. 3

Haroëris : 105 et n. 6

Harpocrate : 161 et n. 3

Harsomtus : 81; 199, n. 3

Hathor : 2-3; 7; 9; puis : passim
- noms d'---- : 14, n. 1
- porte d'---- (Edfou) : 228-229

Hathor la Grande (parèdre d'Horus à Edfou) : 2; 199, n. 3; 207 et n. 1; 208 et n. 1; 211 et n. 2 et 4; 218 et n. 1; 226; 228; 250 et n. 2; 276 et n. 1

Hathors (les sept) : 237

Hathor-Bastet-Sekhmet : 10, n. 4

Hathor-Mout : 3; 5-8

Hathor-Sekhmet (cf. aussi Oeil de Rê) : 5; 7; 175; 193, n. 1; 195; 207; 209-211; 212 sq.; 224-242; 247-250; 251 sq.; 257; 263 sq.; 281; 283; 328; 337, n. 1
- aux quatre faces : 43; 92, n. 29

Heh (éternité) : 205

Hor-hekenou (lion) : 162, n. 1

Horus
- en gén. : passim

combat ---- contre Seth : 170
culte d'---- : 200
culte d'---- d'Edfou : passim
féminin : 209 et n. 3
garde d'---- : 151, n. 2; 160
léontocéphale : 160 et n. 3; 162
naissance d'---- : 148, n. 2; 159; 161 et n. 4
Oeil d'---- (cf. aussi *oudjat*) : 51; 92, n. 35; 315 sq.
Vivant : 1

Horus, rejeton de Sekhmet: 81; 160 et n. 2; 161, n. 1; 213 et n. 4; 224; 269 et n. 2; 292 et n. 2; 312 et n. 2; 315 et n. 1; 333 et n. 3; 335

Horus-Rê (Edfou) : 199 et n. 3; 203; 206-207; 212; 216-217; 225; 276, n. 2; 358

Horus *ỉmy-šnwt* : 223 et n. 3

Horus *gmḥsw* : 2; 4-5
ḥm gmḥsw (serviteur du Faucon) : 221 et n. 1

Horus (Fils d') : 121

Ibis (Vivant) : 81; 95, n. 58

Ihy (fils d'Hathor) : 83; 199, n. 3; 215, n. 3

Image Vivante (roi-dieu d'Edfou) : 1-100 : passim; 163 et n. 1; 217 et n. 2; 219 et n. 3; 220 et n. 2; 221-223; 245 et n. 2-3; 248 et n. 1-2; 287; 288 et n. 1 et 5; 294 et n. 1; 295 et n. 1; 296; 299 et n. 2.3; 300 et n. 2-3; 301 et n. 2; 314 et n. 3

Isis : 9; 83; 108, n. 2; 121; 148; 159-161; 191; 193, n. 1; 232; 253; 255, n° 9; 256, n° 19; 314; 332, n. 3
Fils d'---- : 201 et n. 1

Kamoutef : 171 sq.
Khentet-Khas : 178 et n. 4
Khepri : 205

Lointaine (la) : 208; 215; 232
Lumière (cf. aussi Shou) : 90, n. 17

Maât (divinité et principe) : 4-5; 116; 119; 128 sq.; 136; 147; 150; 162-163; 170-174; 181; 195; 207-208; 217; 252 et n. 2; 270, n. 3; 275 et n. 2; 276 et n. 1-4; 277 et n. 1; 345; 352

offrande de ---- : 174 et n. 3; 221, n. 7; 255, n° 15; 270
Maât (Anti) : 5; 225; 243; 358
Mahès (lion) : 162, n. 1; 178 et n. 3; 189, n. 2; 280 et n. 1

Mehyt : 19; 89, n. 2; 133, n. 3
Men(i)t (forme de Sekhmet) : 265, n. 1
Methyer : 93, n. 37
Montou : 158 et n. 2; 343
Mout : 1, n. 3; 3; 5, n. 1; 7; 133, n. 3; 177-179; 353
temple de ---- : 183 et n. 2-3; 185-187; 239; 338; 359

Nébet-Hétépet : 10 et n. 4; 321 et n. 3; 348
Néfertoum : 162, n. 1; 183 et n. 4; 193 et n. 1; 214; 286; 319 et n. 4; 330-331
emblème de ---- : 186 et n. 4
Néfertoum-Horakhti : 187 et n. 4
Neith : 121; 158 et n. 5; 162, n. 1; 331, n. 2; 347 et n. 2
Fils de ---- : 302 et n. 2
Nekhbet : 158 et n. 2; 258 et n. 3; 260, n. 8
Nephthys : 148; 332, n. 3
Neseret (Flamme) : 146 et n. 5
Noui (Flot) : 232
Noun : 120 et n. 1; 128 et n. 1; 141; 157 et n. 3; 242; 333 et n. 3
comme *Eau Nouvelle* : 235-236; 329 et n. 2
Nout : 329 et n. 2
Fils de ---- : 91, n. 24; 294 et n. 1

Oeil (*akhet*) : 157 et n. 2
Oeil d'Horus (cf. aussi Horus et *oudjat*) : 105 et n. 6; 114, n. 1; 136 et n. 1; 258, n. 2; 260, n. 8; 271 et n. 3; 276, n. 2
"élever l'----" : 320 et n. 4
Oeil de Rê : 5; 7; 21; 90, n. 13; 103-359 : passim
épith. de Bastet : 113, n. 4
interchangeabilité entre ---- et *oudjat* : 316-317
Onnophris (Triomphant) : 154; 156; 159 et n. 1
Osiris : 83; 85; 148-162; 191; 201 et n. 1; 232; 235; 236; 240, n. 3; 269, n. 4; 332, n. 3; 349;

355 et n. 1
Jambe d'---- : 329 et n. 1-2
Fils d'---- : 201 et n. 1
Ouadjet : 9; 89, n. 3; 160-162; 189, n. 5; 221 et n. 7; 268; 313-314; 325
de ce jour : 221 et n. 2; 314 et n. 3
la Grande (épith. de Sekhmet) : 75
Ouadjet-Sekhmet : 161, n. 1
Oupeset (Flamme) : 95, n. 56; 126 et n. 3
Ouret-Hekaou : 133, n. 3; 177 et n. 3; 232
Ouseret : 92, n. 36; 93, n. 40; 168 et n. 1; 214 et n. 1; 318 et n. 1
Outo (cf. aussi Ouadjet) : 187 et n. 2;233, n. 1; 282 et n. 5

Pakhet : 133, n. 3; 231 et n. 3-4; 237
Protectrice (*Ḫwyt*) : 25; 90, n. 11; 212; 219 et n. 3; 221, n. 2; 224-225; 242; 247-248; 273; 275-278; 282-283; 334; 338; 341
Ptah : 10; 103; 108; 115; 136; 177-178; 183 et n. 4; 188; 190 et n. 1; 286; 319; 330-331; 336; 340 et n. 1; 341-342; 346
temple de ---- à Karnak : 179, n. 3
temple de ---- qui-est au-sud-de-son-mur : 188 et n. 1
Ptah-Sokaris : 188 et n. 1
Puissance (la) : 108-111; 357

Rapace Vivant : 224
Rât : 353
Rê : 3; 21; 37; 63; 85; 89, n. 7; 103-359 : passim
ennemis de ---- : 114, n. 1; 115-116; 132 sq.
Fête de ---- : 196
protection de ---- : 121 sq.; 136-137; 148; 155-156
Fils de ---- : 171; 191 et n. 2; 221 et n. 1
Fille de ---- : 19; 223, n. 1
Rê-Harakhtès : 6 et n. 4; 87; 240, n. 3
Bête sacrée d'---- : 4 et n. 1
Rê-Harakhti : cf. Rê-Harakhtès
Rechef : 158 et n. 5

Sekhet (nom ancien de Sekhmet) : 108

Sekhmet : passim
d'hier : 221 et n. 2; 314 et n. 3; 320, n. 5
Fils de ---- : 178 et n. 3; 180 et n. 2-3; 182 et n. 1; 191 sq.; 214; 280 et n. 1
Sekhmet-Bastet : 167 et n. 1; 205; 339 et n. 2
Sekhmet-Bastet-Isis : 162, n. 1
Sekhmet-Bastet-Rât : 349
Sekhmet-Bastet-Shesemtet-Isis : 221, n. 5
Sekhmet-Khentet-Khas : 178 et n. 4
Sekhmet-Oeil de Rê : passim
Sekhmet Oeil de Rê-Sothis: 346, n. 1
Sekhmet-Ouadjet : 161, n. 1
Sekhmet-Rât : 349
Sekhmet de Sahourê : 112, n. 3; 166 et n. 3; 286 et n. 3; 305 et n. 2-3; 319, n. 3; 338-340; 342-344; 346
Selket : 121
Serpent (originel) : 120 et n. 1
Serpent *ḥnbw* : 158 et n. 2
Seth : 107, n. 8; 121; 148, n. 2; 150; 152; 154 et n. 1-2; 157 et n. 1; 159; 162 et n. 4; 191; 282, n. 3; 316; 334, n. 2
combat d'Horus et de ---- : 170; 316
Shesemtet (Smithis) : 104 et n. 2; 112, n. 2; 166; 168 et n. 1-4; 177 et n. 3; 187 et n. 2; 189, n. 5; 347 et n. 1; 348 et n. 1-2
l'une des 4 boules : 151 et n. 2-3
Shou (Lumière) : 90, n. 17; 133 et n. 4; 140 et n. 3; 146 et n. 5; 170; 221 et n. 1; 227; 326
Shou-Onouris : 326, n. 2
Smithis : cf. Shesemtet
Sokaris : 334, n. 2
Sokhit (nom ancien de Sekhmet) : 108
Sothis : 229, n. 2; 242, n. 2
lever héliaque : 195 et n. 1; 225; 228-229

Taouret : cf. Thouéris
Tatenen : 182 et n. 1
Tefnout : 109, n. 2; 128 et n. 2-3; 133 et n. 2-3; 140 et n. 3; 161 et n. 5; 170; 189, n. 2 et 4; 227; 255, n° 18; 326, n. 2; 326 et n. 3

Thot : 3; 133, n. 2; 146 et n. 5; 155 et n. 2; 227 et n. 3; 230, n. 1; 233, n. 2; 238 et n. 1 et 4; 272, n. 1; 316; 352

Thouéris (Taouret) : 232; 241, n. 1

Tithoës : 93, n. 37; 302 et n. 2

Toutou : cf. Tithoës

Uraeus : 3 et n. 6; 105 et n. 6; 121, n. 5; 122-127; 135-137; 139, n. 1; 161; 196-197; 199, n. 3; 206-208; 211 et n. 3; 214; 217 et n. 2; 219 et n. 2-3; 248 et n. 2; 252, n. 2; 272, n. 1; 276 et n. 1; 300; 316-317; 321, n. 5; 325-326; 340 et n. 2; 341; 342 et n. 1; 349; 353, n. 1

  Maître de l'---- : 352 et n. 4

Variation Sekhmet-Oeil de Rê-Uraeus : 121, n. 5; 124 et n. 2; 139, n. 1; 154, n. 1

Vénérables (déesses à la suite d'Hathor) : 219 et n. 3

ȝḫ.t = Oeil : 157 et n. 2

Wnmy.t = Flamme Dévorante : 122 et n. 3; 354, n. 4

Pȝḫ.t : 231 et n. 3; 237 et n. 1

Ḥnbw (serpent) : 158 et n. 2

Ḥr wȝḏ (n Sḫm.t) = Horus rejeton (de Sekhmet) : 30-31; 32-33; 54-55; 80-81; 91, n. 21; 95, n. 57; 162, n. 1; 282, n. 1; 314, n. 1; 333 et n. 3

Ḥr Bḥd.ty = Horus de Béhédet : 80-81

Ḥr ḫnty-ḫty = Horus d'Athribis : 90, n. 11

Ḥr.t = Horus féminin : 209 et n. 3

Ḫwy.t = la Protectrice : 24-25; 90, n. 11

Sḫmw = les Puissants (dieux des origines) : 110 et n. 1

T(ȝ) Ỉtn.t = Disque féminin : 278 et n. 1

<u>Epithètes divines</u> (en général)

Beauté (la) = Hathor : 265; 266 et n. 3

Celle qui ouvre le Double Pays (Ouadjet) : 325 et n. 2

Celle qui ouvre le sable (Hathor-Sekhmet) : 327 et n. 6-7

Dame du Cénotaphe (Déesses-lionnes) : 355 et n. 1

Dame du ciel (Hathor) : 266 et n. 3

Dame de Dendara (Hathor) : 208 et n. 2; 209; 211 et n. 4; 218 et n. 1; 226; 228-229; 243, n. 2; 250 et n. 2

Dame de la *menat* (Hathor-Sekhmet à Edfou) : 209 et n. 3

Dame de Pê et de Dep (Ouadjet) : 325 et n. 2

Dévoreuse sortie d'Edfou (Oeil de Rê à El-Kab) : 146 et n. 5

Dorée (la) (Hathor) : 266 et n. 2-3

Grand Ennemi (Seth) : 152; 157

Maître d'Ankhtaoui (Ptah) : 103

Maîtresse de Dounâouy (Ouadjet) : 161 et n. 3

Oeil de Rê (*Wnmy.t/Flamme*) : 122 et n. 3
  (*la Puissante*) : 122 et n. 2-3

Or des dieux (Hathor-Sekhmet à Edfou) : 229 et n. 3 et 5; 276 et n. 2; 327 et n. 5

Premier des Occidentaux (Osiris) : 149; 155

Puissante (la) (Hathor à Dendara) : 109 et n. 4

Nb ṯntȝt = Seigneur du Trône (Ihy) : 215, n. 3

Nb.t ḥn = Dame du Cénotaphe, cf. *supra*

<u>Epithètes divines</u> (<u>de Sekhmet</u>, relevées dans la IIe partie : 103-359. Pour les épithètes de Sekhmet de la Ie partie, cf. <u>annexe</u>)

Aimée de Ptah : passim

à la vue de qui les humains se renversent sur leur front : 145 et n. 5

Amie des deux dieux : 162 et n. 3; 278 et n. 2

Apaisant Horus et Seth : 162 et n. 4

Belle en réunions : 278 et n. 3

Celle à qui est demandée la vie par celui qui est resté en son pouvoir (?) : 146 et n. 1

Celle dont la Flamme remplit pour lui le Double Pays : 126 et n. 1; 154, n. 1

Celle dont la vue réduit toute chose en cendres : 145 et n. 5

Celle dont on n'écarte pas l'emprise : 145 et n. 3

Celle par crainte de qui tremble le Double Pays : 144 et n. 2
Celle pour qui les chemins sont inondés de sang : 145 et n. 4
Celle pour qui sont tranchées les têtes par ses messagers : 301 et n. 3
Celle qui adoucit Horus et Seth : 278 et n. 4
Celle qui aime Maât : 130 et n. 2; 277 et n. 1
Celle qui anéantit les ennemis par le feu : 279 et n. 1
Celle qui arrache pour elle les coeurs : 145 et n. 2; 303 et n. 2
Celle qui brûle les rebelles : 279 et n. 1
Celle qui cause la mort : 281 et n. 2; 349 et n. 4
Celle qui commande aux Libyens (*Ṯḥnw*) : 107 et n. 1
Celle qui est à la tête de ses génies errants : 301 et n. 4; 304 et n. 1
Celle qui est dans son instant (de rage) : 127 et n. 1; 145 et n. 2
Celle qui inspire sa crainte aux dieux : 126 et n. 1; 154, n. 1
Celle qui se lève pour qu'advienne la Lumière : 137 et n. 4
Celle qui ouvre et l'on vit : 130 et n, 3
Celle qui pourvoit : 282 et n. 2
Celle qui préside à la campagne : 233 et n. 1; 282 et n. 4
Celle qui protège le Double Pays : 233 et n. 1; 282 et n. 4
Celle qui rentre pour qu'adviennent les Ténèbres : 138 et n. 1
Celle qui répand sa terreur en tout ce qui est : 146 et n. 1
Celle qui scelle et l'on meurt : 130 et n. 3
Celle qui se déplace en éclairant : 126 et n. 2
Celle qui terrorise le Double Pays par sa crainte : 144 et n. 3
Celle qui terrifie les dieux par son massacre : 126 et n. 2
Celle qui tourne son visage vers le sud, le nord, l'ouest et l'est : 145 et n. 1; 279 et n. 2
Dame d'Achérou : 123 et n. 3; 348 et n. 4
Dame d'Ankhtaoui : 177 et n. 1
Dame de l'apaisement des deux coeurs : 282, n. 3
Dame de Chabes (loc. près d'Abousir) : 168 et n. 1
Dame du ciel : 136 et n. 4; 184 et n. 1; 248 et n. 1; 271; 339; 340 et n. 1-2; 341; 342 et n. 1

Dame du désert occidental : 106 et n. 6
Dame du Double Pays : 340 et n. 4
Dame de l'étoffe *ỉns(ỉ)* : 352 et n. 2
Dame du Feu : 144 et n. 2
Dame de la Flamme : 126 et n. 3; 127 et n. 1; 144 et n. 2; 145 et n. 2; 208 et n. 3
Dame des génies errants : 302 et n. 1
Dame d'Imaou (3e nome de Basse Egypte) : 107 et n. 2,6 et 7
Dame de la Lumière : 125 et n. 4; 137 et n. 1
Dame de Maât : 130 et n. 1; 276 et n. 4; 342, n. 2; 357
Dame du massacre : 145 et n. 1; 208 et n. 5; 279 et n. 2
Dame de l'obscurité : 349 et n. 3
Dame du palais : 180 et n. 1
Dame des places du Double Pays : 180 et n. 1
Dame de protection : 124 et n. 4; 223, n. 1
Dame de la Puissance (originelle) : 109 et n. 2
Dame de Réhésou : 105 et n. 7 et 10
Dame de la terre : 248 et n. 1
Dame des terreurs : 144 et n. 1; 208 et n. 4; 309
Dame de toutes les (formes de) Sekhmet : 300 et n. 1; 310 et n. 2; 358, n. 1
Dame des trônes : 180 et n. 1
Dame de la Verdure : 221, n. 7; 233 et n. 1; 282 et n. 4
Dame de la Vie : 130 et n. 3; 168 et n. 1; 232, n. 3; 243, n. 2; 267 et n. 2; 281 et n. 2-3; 357
Douce de Vie : 281 et n. 1; 285, n. 4
Fille de Rê : 150, n. 3; 223, n. 1
Fille d'Osiris : 150 et n. 3
Généreuse : 233 et n. 1; 282 et n. 4
Grande (la) : 111 et n. 3; 123; 136 et n. 4; 144 et n. 2; 169 et n. 1; 186 et n. 1 et 5; 271; 318 et n. 1; 323 et n. 1; 324 et n. 3; 341; 342 et n. 1; 343; 352 et n. 3-4; 354 et n. 1

Grande de Flamme : 124 et n. 3
Grande de magie : 349 et n. 1
Maât la Grande : 275 et n. 2
Mangeuse de sang : 145 et n. 3
Noble (Dame) de la Maison de Ptah : 136 et n. 4
Oeil bon qui fait vivre les Deux Terres : 130 et n. 4; 136 et n. 3; 282 et n. 3
Pourvoyeuse : 240 et n. 1
Protectrice (la) : 323 et n. 2
Régente du Double Pays : 339; 340 et n. 1; 341; 342 et n. 1
Régente de (tous les) dieux : 186 et n. 5; 340 et n. 2
Riche en magie : 348 et n. 4
Uraeus qui ouvre l'Acacia : 217 et n. 1-2
Uraeus de Rê : 341; 342 et n. 1
Vallée (à la tête de la) : 111 et n. 3; 186 et n. 1
Vénérable (la) : 318 et n. 1
Vénérable Dame de la Maison de Ptah : 341; 342 et n. 1
Nb.t Ỉs.t (Dame d'Iset) : 105 et n. 8

3. Noms royaux

Akhenaton : cf. Aménophis IV
Amenemapit : cf. Amenophthis
Amenemhat I : 11 et n. 4; 176 et n. 1
Amenemhat II : 176 et n. 3
Aménophis II : 177-178
Aménophis III : 167, n. 2; 179 et n. 3; 180; 185 et n. 2; 186, n. 2; 192 et n. 5; 239; 271; 280, n. 4; 338; 345 et n. 2; 359
Aménophis IV : 203; 239; 240 et n. 3
Amenophthis (21e dyn.) : 185 et n. 4
Antef (*Wȝḫ-ʿnḫ*) : 259 et n. 5
Apriès : 188 et n. 2
Ataxerxès II (Perse) : 189
Cambyse : 188 et n. 3

Darius : 188; 189 et n. 1
Darius III Codoman : 190
Hatshepsout : 173 et n. 2; 178 et n. 2; 195, n. 2; 237-238
Horemheb : 173 et n. 3; 174 et n. 1; 319 et n. 3
spéos d'---- : 183-184
Karomama (reine) : 321, n. 2
Menkheperrê : cf. Thoutmosis III
Mineptah : 182; 183 et n. 1
Nectanébo I : 189 et n. 3-4
Nectanébo II : 189-190
Néfertari (reine) : 232
Niouserrê : 103 et n. 6; 104, n. 1; 165, n. 2; 166; 167 et n. 1 et 3; 171, n. 1; 192 et n. 2; 194, n. 1
Osorkon II : 186 et n. 4
Ounas : 104 et n. 2; 112, n. 2; 168 et n. 2; 192 et n. 3; 242, n. 2; 347; 348 et n. 2
Pefnidubast (Petoubastis?) : 114, n. 1
Pinedjem : 185 et n. 1-3; 186
Ptolémées (les) : 12; 190
Ptolémée Evergète II : 289, n. 1
Ramsès II : 180-181; 182 et n. 1-4; 185; 192; 232; 241; 280; 342
Ramsès III : 114, n. 1; 183 et n. 3-4; 195, n. 1; 280
Sahourê : 103 et n. 2 et 4; 113, n. 4; 165, n. 2; 166; 285; 305; 337-341; 345; 359
Sébekhotep (13e dyn.) : 177 et n. 3
Sésostris I : 176; 242, n. 2; 252, n. 5; 265
Séthi I : 180-182; 192 et n. 6; 260, n. 4; 343
Séthi II : 183 et n. 2
Sethnakht : 183, n. 3
Sheshonq I : 186 et n. 2
Sheshonq II : 187 et n. 1
Sheshonq IV : 187 et n. 2
Sheshonq V : 354, n. 4
Snéfrou : 165 et n. 5
Taharqa : 187 et n. 3-5; 193, n. 1; 241; 264, n. 3; 327, n. 3
Tanoutamon : 187-188

Thoutmosis I : 178 et n. 1
Thoutmosis III : 178 et n. 3; 179, n. 3; 192 et n. 4; 238-239; 279; 280 et n. 1; 319 et n. 2
Toutankhamon : 180 et n. 3; 338-340
Mn-Mꜣꜥ.t-Rꜥ (Séthi I) : 181 et n. 2; 260, n. 4
Sḥtp-ỉb-Rꜥ (Amenemhat I) : 337, n. 1

4. Noms propres

Amenemhat : 340 et n. 2
Amounenshi : 11, n. 4
Hapidjéfa : 194, n. 3
Hékamen : 345 et n. 1
Hemiounou : 104 et n. 3; 166 et n. 1
Herychefnakht : 306, n. 2; 307-308
Houy : 343
Ioupé : 343 et n. 1
Irenakhti : 307 et n. 3
Khaîf : 354 et n. 3
Mây : 339; 340 et n. 1
Memnon (colosses de) : 239
Mimmose : 178
Minmose : 113, n. 4
Ni-ankh-Sekhmet : 166 et n. 5; 285 et n. 4
Oudja-Hor-Resne : 105
Ounnefer : 307 et n. 1
Pharnabaze (satrape de Syrie) : 189
Ptahemouia : 343 et n. 1
Semataouitefnakht : 190 et n. 2
Senmout : 237
Sinouhé : 11, n. 4; 252, n. 5; 261-262; 265-266; 276, n. 2; 289

P(ꜣ)-d(ỉ)-Ỉmn : 322 et n. 3
Pꜣ-dỉ-Ỉmn-nb-nswt-tꜣwy : 11 et n. 1; 332 et n. 1
Mr-Sḫm.t : 341 et n. 2; 342 et n. 1

Mḥyt-m-wsḫt : 11 et n. 1
Nỉ-ꜥnḫ-Sḫm.t : 103 et n. 5; 285 et n. 4; 305 et n. 1; 337 et n. 4
Hnn : 322 et n. 3
Ḥtp-Sḫm.t : 285 et n. 8
Sꜣ-Ỉmn : 168 et n. 4
Sꜣ-Sḫm.t : 285 et n. 9
Sꜣ.t-Sḫm.t : 285, n. 9
Šꜣp-n-Spd.t : 333 et n. 3
Ḏḥwty-m-ḥb : 113, n. 4
Ḏd-ḥr (Téôs) : 333 et n. 3

5. Noms géographiques

Abou Simbel : 182 et n. 1-2; 192; 232 et n. 1; 237; 241 et n. 1
Abousir : 103 et n. 4; 108; 305 et n. 2; 340; 344
Abydos : 151 et n. 2; 159; 180-181; 192; 260, n. 4; 285; 322; 332, n. 3
Achérou : 123 et n. 3; 179, n. 3; 248 et n. 4
Akhmenou : 196, n. 1
Alexandrie : 12
Ankhtaoui : 103; 177 et n. 1
Asie : 215 et n. 3
Athribis : 90, n. 11
Ba(s)hou : 106 et n. 3
Béhédet (Edfou) : 19; 103-359 : passim
Béni Hassan : 231; 237
Bougem : 227 et n. 3
Bouto (Dep/Pê) : 2; 7; 9; 160-161; 221 et n. 5; 314; 325 et n. 2
Bubastis : 19; 186 et n. 3; 189 et n. 5; 259; 317 et n. 5-6; 336, n. 1; 337, n. 1
Chabes : 168 et n. 1
Chemmis : 160; 161 et n. 1; 312 et n. 3; 313 et n. 1-2
Coptos : 177

Dahchour : 165 et n. 4
Deir el-Bahari : 237
Deir el-Médineh : 289, n. 2
Dendara : 19; 133, n. 3; 190; 210
Dep : cf. Bouto
Douat : 333, n. 2; 345 sq.
Dounâouy : 161 et n. 3-4
Edfou : passim
El-Kab : 133, n. 3; 138 et n. 2; 146; 200, n. 3
El-Khargeh : 190
Eléphantine : 183 et n. 4; 238, n. 4
Ennéade (Grande Salle de l') (Edfou) : 210
Esna : 133, n. 4; 296-297; 312
Ethiopiens (les) : 193, n. 1
Gébel Silsileh : 183
Gourna : 280, n. 4
Grand Siège (Edfou) : 109 et n. 2; 204 et n. 1
Grecs (les) : 114
Héliopolis : 115; 138, n. 4; 150; 238, n. 4; 315
Horizon : 211 et n. 2
Imaou : 107 et n. 2,3,6 et 7
Joppé : 280 et n. 1
Karnak : 178; 183 et n. 2-3; 185 et n. 1; 186 et n. 2; 187 et n. 3; 196, n. 1; 231, n. 1; 239; 241; 259; 327, n. 3; 338; 359
Kawa : 187 et n. 4-5
Khawaled : 350-351
Kom el-Heitan : 179
Kom el-Hisn : 107 et n. 3 et 7
Kom Ombo : 190; 296
Létopolis : 105-106; 108; 336, n. 1
Libyen : 182; 183 et n. 1
libyque (désert) : 106-107
lieu-pur (Edfou) : 210 et n. 3
Louxor : 192 et n. 5
Médinet-Habou : 195, n. 1
Memphis : 104 sq.; 113, n. 4; 115; 133, n. 3; 165; 169 et n. 2; 177; 183; 186-188; 193, n. 1; 238, n. 4; 285 sq.; 336, n. 1; 338-341
memphito-héliopolitain : 150 sq.
Mendès : 238, n. 4
Mit-Rahineh : 182, n. 2; 185 et n. 4; 187 et n. 1
Mouzawaka : 269, n. 4
Nekhen : 2; 7
Nil : 227 et n. 8; 228-229; 231-235; 238-241; 250; 282, n. 1; 334; 359
Nubie : 227 et n. 8; 229; 357
Occident (Montagne) : 269 et n. 1
Océan primordial : 242; 328
Pê : cf. Bouto
Perses (les) : 188 sq.
Philae : 133, n. 3; 189 et n. 3; 190; 200, n. 3
Qantir : 343, n. 2
Ramesseum : 182 et n. 4
Réhésou : 105 et n. 5 et 10; 108
Ro-Hesaou : cf. Réhésou
Saqqara : 307; 354
Serapeum : 322
Siout : 188, n. 3; 194, n. 3
Spéos Artemidos : 133, n. 3; 173 et n. 2; 231 et n. 5; 237
Tanis : 185 et n. 3; 186; 187 et n. 2
Temple du Faucon (Edfou) : 203 et n. 2; 206; 216
Thèbes : 133, n. 3
This : 133, n. 3
Tôd : 176 et n. 1 et 3
Vallée des Rois : 144; 252, n. 2

ꜣḫ-bỉt (Chemmis) : 313 et n. 1
wꜥb.t (*lieu pur* à Edfou) : 235
Msn.t (sanctuaire à Edfou) : 198; 207 et n. 1; 235; 275; 276 et n. 2-3
Ḥwt-Msḳt (entrée de la Douat) : 333 et n. 2-3
Ḥwt-nbỉt (*Château-de-la Flamme*) : 95, n. 96
Ḥwt-ḫt (*Château-du-Feu*) : 78-79; 95, n. 56
Tꜣ-mrỉ (Egypte) : 227 et n. 5 et 8
Ṯḥnw (Libyens) : 106 et n. 4; 107 et n. 1

6. Mots égyptiens

ꜣ.t	instant (de rage)	: 52-53; 92, n. 36; 127 et n. 1-2
ꜣḫw	esprit	: 127 et n. 3; 157 et n. 2
ꜣgb	flot	: 237, n. 2
ỉꜣw	boeufs	: 146, n. 2
ỉꜣd.t rnp.t	peste annuelle	: 6 et n. 1; 8; 10; 24-25; 28-29; 38-39; 90, n. 9; 113, n. 1; 213 et n. 2; 244 et n. 1; 252; 273 et n. 1-2; 286 sq.; 318; 323; 325; 332
ỉwꜣ	boeuf	: 258, n. 4
ỉꜥr.t	uraeus	: 219, n. 2
ỉb	coeur	: 303 et n. 1
ỉmꜣ	arbre "ima"	: 107 et n. 5
ỉmy-r wꜥbw Sḫm.t m tꜣ (r) ḏr.f	Directeur des prêtres de Sekhmet dans le pays entier	: 190 et n. 2
ỉmyw-ḫt Sḫm.t	les suivants de Sekhmet	: 12, n. 2
ỉn(ỉ)	(r)apporter, faire ramener	: 26-27; 90, n. 12
ỉns(ỉ)	étoffe rouge	: 352 et n. 2; 353 et n. 3-4
ỉr.ty	les deux yeux (du Faucon Vivant)	: 50-51; 92, n. 35
ỉr(ỉ) ṯꜣ(y)	jouer le rôle de mâle	: 60-61; 94, n. 48
ỉsf.t	mal, désordre	: 130 et n. 2
ỉdm(ỉ)	étoffe (rouge)	: 353, n. 4
ꜥwꜣ(y)w	voleurs	: 70-71; 94, n. 51
ꜥb(w)	impureté, contagion	: 22-23; 30-31; 50-51; 66-67; 72-73; 89, n. 5
ꜥfy	mouche (pernicieuse)	: 34-35; 91, n. 24
ꜥnḫ	bouquet ankh	: 218 et n. 1; 236 et n. 2
wꜣwꜣ	comploter	: 28-29; 90, n. 16
wꜣwꜣw	vers ouaouaou	: 68-69; 94, n. 50
wꜣbw	racines	: 134 et n. 2
wꜣḏ	sceptre/papyrus	: 221 et n. 7; 267 sq.; 271-272; 274; 283; 311 sq.; 357

	amulette ouadj	: 9sq; 269 et n. 4; 270 et n. 1; 311 sq.; 345
	ouadj de la Bonne Année	: 315 et n. 2
	rejeton (de Sekhmet)	: 91, n. 21; 269
wꜥ	l'Unique	: 24-25; 38-39; 90, n. 10; 92, n. 28
wꜥb (n) Sḫm.t	prêtre de Sekhmet	: 166 et n. 5; 304-309
wp rnp.t	Ouverture de l'An; Nouvel An	: 4, n. 3; 10; 321 et n. 1
wp šn	ouvrir l'Acacia	: 80-81; 217 et n. 1
wpwtyw	messagers; envoyés	: 46-47; 64-65; 70-71; 301; 302 et n. 3-4; 303-304
wnmw	nourriture(s)	: 222 et n. 2
wnm-ꜥt	maladie "ronge-membres"	: 70-71; 94, n. 52; 223, n. 3
wnm-ḥꜥw	maladie "mange-corps"	: 223, n. 3
wnm-snf	maladie "ronge-sang"	: 94, n. 52; 223, n. 3
wnn.ty.fy	celui qui doit rester (sur terre)	: 52-53; 93, n. 42
wnšb	clepsydre	: 270 sq.
wnḏw	boeufs	: 146 et n. 2; 258, n. 4
wr sỉnw(w) pr-ꜥꜣ	Chef des médecins du palais	: 166 et n. 5
wsḫt-ḥꜥ	=hypostyle d'Edfou	: 3
wdnw	(litanies d'offrandes) oudnou	: 2
wḏꜣw (Sḫm.t)	oudjaou de Sekhmet	: 7 sq.; 309 sq.
wḏꜣ.t	oudjat (oeil)	: 315 sq.
bꜣ	ba (âme)	: 127 et n. 3; 152 et n. 3; 154 et n. 2; 155 et n. 1; 157 et n. 1 et 2; 168 et n. 1
bꜣ kstt	ba kestet (épith. Maât)	: 252, n. 2
bꜣs	onguent bas	: 213; 215 et n. 2
bỉt	caractère	: 339; 340 et n. 1
bỉdy	cécité	: 30-31; 90, n. 18
bꜥḥ	abondance	: 237, n. 2
bnnt	boule(s) = protections d'Osiris	: 151, n. 2
btꜣ : cf. bỉdy		
pꜣ ꜥḫm ꜥnḫ	Image Vivante	: 12, n. 3; puis passim
pꜣ bỉk ꜥnḫ	Faucon Vivant	: passim

pnꜥ ḥr wp.t	se renverser sur (son) front	: 58-59; 93, n. 47
pr-ꜥꜣ ꜥnḫ	Pharaon Vivant	: 12, n. 3
pr.t	gens (formant la suite d'un dieu ou d'un roi)	: 40-41; 48-49
mꜣꜥ-ḫrw	triomphe; triomphant	: 82-83; 86-87; 95, n. 62
mꜣḥḏ	oryx	: 258 et n. 1
m(w)t	mort (la)	: 52-53
mnỉ.t	menat	: 264, n. 3
mnw	cruche menou	: 253; 260 et n. 6
mr wꜥbw Sḫm.t	Supérieur des prêtres de Sekhmet	: 306 et n. 2; 307 et n. 3 et 5
mr ḥkꜣw	Chef des magiciens	: 307 et n. 5
mk.t	protection	: 248 et n. 1
nb mꜣꜥ-ḫrw	Seigneur du Triomphe (épith. d'Horus)	: 86-87; 95, n. 62
nb(ỉ).t	Flamme; Feu	: 24-25; 36-37
n(w)nw	injustice; déséquilibre	: 247, n. 2
nhy/nh.tw	Protégé (le)	: 30-31; 44-45; 58-59
nswt	nesout = prêtre du roi à Edfou	: 3
nsr.t	flamme	: 20-21; 22-23; 36-37; 38-39; 44-45; 89, n. 8
nḏstyw	esprits néfastes	: 302
rnp.t nfr.t	Bonne Année	: 1, n. 3
rnp(ỉ)	(être) juvénile	: 339; 340 et n. 1
rdỉ tḫ	présenter la boisson enivrante	: 320
hb ꜥnḫ	Ibis Vivant	: 80-81; 95, n. 58
hn(w)	vase hen	: 255, n° 8,11,13,14,17; 260 et n. 3
ḥꜣ.t	hat = objet (?) en relation avec la clepsydre	: 272, n. 1
ḥꜣrw	amblyopie	: 90, n. 18
ḥꜣty	coeur	: 303 et n. 1
ḥꜥw	corps	: 18-19
ḥfnw	infinité; multitude	: 271

ḥm-nṯr Sḫm.t	prêtre de Sekhmet	: 166 et n. 1; 188, n. 3
ḥm-nṯr Sḫm.t Sꜣḥwrꜥ	prêtre de la Sekhmet de Sahourê	: 306 et n. 1
ḥm gmḥsw	Serviteur du Faucon	: 221 et n. 1
ḥm(w)-r(ꜣ)	etc...	: 20-21; 34-35; 38-39; 40-41; 50-51; 70-71; 89, n. 6
ḥn(wt)	vase hen(out)	: 181 et n. 1-2; 260 et n. 4
ḥnꜥ	quand	: 220 et n. 4
ḥnk(y)t	salle de séjour	: 297, n. 1
ḥr.t-tp	Uraeus (Oeil de Rê)	: 3, n. 6; 137 et n. 2; 208 et n. 1; 276 et n. 1
ḥḥw	masses liquides originelles	: 120, n. 1
ḥkꜣw	pouvoirs magiques	: 127 et n. 3; 157 et n. 2
ḥknw	acclamations (royales)	: 84-85; 95, n. 60
ḫ.t	choses; éléments de l'ordre naturel	: 93, n. 46
ḫꜣy	examiner	: 308 et n. 1
ḫꜣy.t	maladie	: 302, n. 4
ḫꜣtyw	messagers; génies-coutiliers	: 26-27; 36-37; 48-49; 90, n. 15; 113, n. 2; 219 et n. 1 et 3; 247, n. 3; 302 et n. 2 et 4
ḫꜥr	(être), devenir enragé	: 134 et n. 1
ḫnty	pronaos d'Edfou	: 3
ḫnp	arracher; extirper	: 52-53; 93, n. 37
ẖꜣt	corps	: 127 et n. 3; 157 et n. 2
ḫnm	(s')unir; se charger de	: 174 et n. 1; 236 et n. 2
ḫnm ỉtn	(s')unir; union au disque	: 193, n. 1; 195 sq.; 201; 207-208; 210; 224; 234
ẖkry.t	instruments (rituels)	: 266, n. 1
St-wr.t	Grand Siège = Temple d'Edfou	: 2
sꜣ	protection	: 248 et n. 1
sꜣ-pr	protection de la maison (royale)	: 246 et n. 1 et 3
sꜣw	magicien	: 308 et n. 1
sỉꜣty	Jambe (d'Osiris)	: 329, n. 1
sỉn	allumer le feu (par friction)	: 36-37; 92, n. 26

sꜥḥ	image (du dieu)	: 264, n. 2
swꜣḏ	rendre prospère; garnir abondamment	: 314 et n. 3
swnw	médecin	: 307 et n. 1 et 5; 308 et n. 1; 309
swnw pr-ꜥꜣ	médecin du palais	: 307 et n. 3
sp	recours; remède	: 48-49; 92, n. 34
spy m-ꜥ.s	celui qui est resté en son pouvoir	: 48-49; 92, n. 33
spty.fy	celui qui doit rester	: 52-53; 93, n. 41
spd-ḥr	vivacité	: 339; 340 et n. 1
smꜣ	se coller à; s'unir à	: 34-35; 92, n. 25
smn ỉwꜥ.t	(rite d') établir l'héritage	: 4; 6 et n. 3; 7; 82-83 sq.; 95, n. 59; 195; 200-206; 212 sq; 217; 219 et n. 4; 224; 225, n. 1
snf	sang	: 146, n. 3
sr(w)	oie	: 257 et n. 2
sḥtp Sḫm.t	(rite d')apaiser Sekhmet	9 et n. 1;93, n. 44; 140, n. 1; 147 et n. 1; 212, n. 1; 223, n. 3; 242; 251 sq.; (tableau, 254-256); 277; 284; 310; 311; 317; 320; 323, n. 3; 325-326; 340; 350; 358
sḫm	puissance divine originelle	: 109-110; 262 et n. 5
sḫm	statue de dieu	: 110 et n. 2
sḫm	sistre sekhem	: 261 et n. 1-2; 262 et n. 1
Sḫm(w)t (nb.t)	toutes les (formes de) Sekhmet	: 15 et n. 4 et 5
sšš wꜣḏ	agiter le papyrus	: 263 et n. 4-5
sšš.t	sistre sechechet	: 261 et n. 1-2; 262 et n. 1; 263 sq.
sštꜣ	(récitation) secrète	: 220 et n. 3; 249 et n. 1
sšd-n-ḫꜥ	loge d'apparition	: 203, n. 4
st(ỉ) r mꜣꜣ.sn	... tiré(e) contre leur faculté de vision	: 72-73; 94, n. 53
stp-sꜣ	(rite de) placer la protection	: 205; 218 sq.; 246-247
sḏm nḥ.t	qui écoute les prières	: 344 et n. 1
sḏr.t	bière	: 259 et n. 1
šꜥd	massacre	: 56-57; 126 et n. 2

šw	Lumière	: 90, n. 17
šwt	ombre	: 127 et n. 3; 157 et n. 2
šp.t	cécité	: 90, n. 18
šmꜣyw	génies errants	: 15, n. 1; 52-53; 70-71; 93, n. 39; 301 et n. 4; 302 et n. 1-2 et 4
šm(m).t	fièvre	: 30-31; 32-33; 91, n. 20
šsp	lumière	: 32-33; 34-35; 129 et n. 1-2
šsr	flèche	: 18-19; 20-21; 28-29; 30-31; 32-33; 40-41; 46-47; 50-51; 66-67; 72-73; 89, n. 3; 222 et n. 1; 298 et n. 1
šsr tp(y)	1ère flèche	: 74-75
šsr sn.nw	2ème flèche	: 74-75
šsr 3-nw	3ème flèche	: 76-77
šsr 4-nw	4ème flèche	: 76-77
šsr 5-nw	5ème flèche	: 78-79
šsr 6-nw	6ème flèche	: 78-79
šsr 7-nw	7ème flèche	: 80-81
šsr (ỉ)	démon	: 298 et n. 1
ḳ(ỉ)s	(pouvoir) de capture	: 52-53; 93, n. 38
kꜣr(ỉ)	naos	: 54-55; 207 et n. 1
kkw	ténèbres	: 32-33; 66-67; 89, n. 8; 116, n. 3; 119; 129 et n. 1-2
gmḥsw	faucon (Horus)	: 6 et n. 4
tꜣ.wy	terre	: 235 et n. 2; 236 et n. 1-2
tꜣ.wy tmm(w)	humains	: 38-39
tꜣr : cf. dꜣr		
ṯnf	vase tjenef	: 260 et n. 5
dꜣr	domination	: 50-51
dhn	faire un signe de tête	: 66-67; 94, n. 49
dḥr.t	amertume; déboire(s)	: 30-31; 40-41; 90, n. 19; 292, n. 3
dšr(.t)-ỉb	rouge de coeur; furieux	: 26-27; 90, n. 12
ḏꜣ	bâton à feu	: 36-37; 92, n. 27
ḏꜣy	Grand Ennemi (Seth ou Apophis)	: 128, n. 4

$\underline{d}^3\underline{d}^3$ *nswt*	*djadja-nesout* = bâtiment cultuel (Edfou) relatif à l'apport de *l'Eau Nouvelle*	: 231 et n. 1-2
$\underline{d}b^3$ *(m)*	*être pourvu de*	: 134
$\underline{d}$rtyw	*rapaces*	: 203 et n. 3
$\underline{d}$sr(.t)	*boisson sacrée; bière*	: 259 et n. 2

7. Sources (principaux textes cités, traduits ou commentés)

ADS I (Hornung-Staehelin, *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*, 1976), 99; catal. n° 670 et pl. 74 : 319 et n. 4
324; catal. n° 670 et pl. 75 : 319 et n. 5

ALLIOT, *Culte* 1
216,8 : 209 et n. 3
216,13 : 231 et n. 2
218,20 : 210 et n. 1
317 : 276 et n. 3
370,10-12 : 235 et n. 2

ALLIOT, *Culte* 2
639 et 641 : 247 et n. 4

ANTHES, *Die Felseninschriften von Hatnub*
15,3-4 : 306, n. 2; 307 et n. 5

ASAE
15, 140 : 186 et n. 4-5
17, 19 : 354 et n. 3
19, 185, n° 3 : 130 et n. 4; 136 et n. 3; 282 et n. 3
19, 186 sq. : 180 et n. 1
19, 186, n° 7 : 150 et n. 3
19, 187, n° 24 : 282, n. 3
19, 187, n° 28 : 282, n. 3
19, 189, n° 44 : 281 et n. 1
19, 190, n° 49 : 278 et n. 2
19, 190, n° 53 : 282 et n. 2
19, 190, n° 55 : 278 et n. 1
19, 191, n° 56 : 179 et n. 1
19, 191, n° 59 : 144 et n. 1
19, 191, n° 60 : 278 et n. 4
19, 191, n° 63 : 278 et n. 3
19, 195 : 150 et n. 3
19, 202, n° 12 : 136 et n. 3
22, 205 : 185 et n. 4
27, 22 : 183 et n. 1
44, 148 : 289 et n. 1

BAe I, 83,5 : 178 et n. 3; 192 et n. 4; 280 et n. 1
II, 18 : 289 et n. 2

BAKIR, *Cairo Calendar*, XXIV,4 : 106 et n. 2
verso VII,1 - pl. XXXVII A : 128, n. 4

BARGUET, *Livre des Morts*, 85. : 354 et n. 2
237 : 353 et n. 5

Berlin 16101 : 167 et n. 3
21443 : 133, n. 2
28308 : 332 et n. 1

BIRCH, *Catalogue*, n° 767 : 329, n. 3

BORCHARDT, *Neuserre*, Abb. 21-23 : 167, n. 1; 192 et n. 2
Abb. 72 : 167, n. 3

BORCHARDT, *Sahurēᶜ I*, 126 : 340 et n. 4

CGC 1482 : 305 et n. 1
3738 : 331 et n. 2
3741 : 330 et n. 2
3742 : 330 et n. 3
3747 : 330 et n. 1
3749 : 331 et n. 1
39097 : 322 et n. 3
39101 : 322 et n. 4
39113 : 323 et n. 2
39115 bis : 323 et n. 1

Caire *JdE* 58705 : 343 et n. 2

CHAMPOLLION, *Monuments*, CVIII (2,3) : 184 et n. 1

CHAMPOLLION, *Not. Descr.*, I, 884 : 182, n. 4

Conte des Deux Frères (en gén.) : 172 et n. 1

Copenhague, Ny Carlsberg, *coll. égypt.* II (Planches), CXVIII A 773 : 106 et n. 1

CT II, 237 b : 298, n. 2

CT (Faulkner) I, 127 (spell 149) : 298, n. 2

Dendara I, 27 : 255, n° 8
29 : 255, n° 9
II, 82 : 255, n° 10
82,6 : 264 et n. 1
92 : 255, n° 11
92,10 : 257, n. 2
194,16-195,1 : 243, n. 2
III, 134,2-4 : 275, n. 1
174 : 255, n° 12
174,2 : 264 et n. 2
184 : 255, n° 13
191,15 : 315 et n. 1
157,9-10 : 233, n. 1; 282 et n. 5; 325, n. 2

IV, 25,5 : 315, n. 2
68,7 : 272, n. 1
162 : 255, n° 15
170,6 : 146, n. 2
224 : 255, n° 14
227-228 : 255, n° 16
259,1 : 314, n. 1
VI, 21,7-8 : 229, n. 2
22,6-7 : 229, n. 2
32,8 : 229, n. 2
VII, 44 : 255, n° 17
106-109 : 13
106,14 : 116, n. 3
107,2 : 117, n. 1
109,3 : 117, n. 5

Dendara Mam. 97,9-19 à 98,1-6 : 14
98,5-6,15 : 117, n. 5
135,10 : 161, n. 1
173,11-12 : 315, n. 1
191,13 : 215, n. 3; 315, n. 2
256,16 : 272, n. 1
Pl. XLVI A : 161, n. 1
Pl. XLIX B : 315, n. 2
Pl. LXVIII : 315, n. 2

DERCHAIN, *El-Kab* I, 31 (doc. 38) : 151, n. 2; 160, n. 1
58 : 125 et n. 5
58-64 (Pl. 18*-22*) : 256, n° 21
59 (Pl. 18*-19*) : 136 et n. 2; 317 et n. 1
61 (Pl. 21*) : 146 et n. 5

Edfou I, 116,14-117,8 : 95, n. 62
154,2 : 279 et n. 1
305,17 : 268 et n. 3
347,5-10 : 211 et n. 2
366,1 : 252, n. 2
367,ult. : 252, n. 2
442,5-443,8 : 235 et n. 2
521,7 : 174, n. 2
548,11 : 117, n. 1
548,16 : 116, n. 3
549,9 sq. : 211 et n. 4
553,11-13 : 197 et n. 2
554,4-6 : 208 et n. 2
567,12 : 234, n. 2
575,12 : 93, n. 37
II, 74,16 : 258 et n. 3
238,6-8 : 329 et n. 2
III, 120,4 : 268 et n. 4; 312 et n. 1
129,16-130,11 : 254, n° 1; 273, n. 2
290-291 : 256, n° 21
293,6 : 92, n. 36
293,14 : 93, n. 39; 301, n. 4
301 : 254, n° 2

303,12 : 93, n. 39
304 : 254, n° 3
308,12 : 89, n. 8
312,11 : 254, n° 4; 317 et n. 3
315,7 : 254, no 5; 317 et n. 3
317,4 : 93, n. 39
318,2 : 254, n° 6
319,11-12 : 193, n. 1
320,15 : 254, n° 7
322,10-12 : 93, n. 39
IV, 13,7-11 : 208 et n. 1; 276 et n. 1
77,12 : 94, n. 50
144-145 : 109 et n. 2
264,14-15 : 272, n. 1
280,6 : 240, n. 2
311,10 : 257, n. 3
351,8 : 272, n. 1
V, 211,15 : 161, n. 1
259,6 : 312, n. 1
332,8-12 : 230 et n. 3; 327 et n. 7
336,11 : 229 et n. 5; 327 et n. 5
351,3-4 : 201 et n. 1
351,6-8 : 227 et n. 8
VI, 51,13-14 : 313, n. 2
102,3 : 202 et n. 2
155,7-156,3 : 220 sq.; 314 et n. 3; 320, n. 5
263-269 (en gén.) : Ière partie, cf. 18 sq.
263,1 : 203 et n. 1
263,15 : 109 et n. 1; 223, n. 1; 290, n. 1; 300 et n. 1; 310 et n. 2
263,16 : 208 et n. 4
263,17 : 299 et n. 1
264,1 : 112, n. 1; 124 et n. 4; 223, n. 1
264,1-3 : 113, n. 2; 247, n. 1; 299 et n. 2
264,4-5 : 163 et n. 1; 248, n. 2
264,6-7 : 144 et n. 2; 248, n. 2; 273, n. 1
264,8 : 135 et n. 1; 245 et n. 3; 300 et n. 2
264,9 : 300 et n. 2; 348, n. 4
264,10 : 125 et n. 1; 137 et n. 2; 245 et n. 1; 353, n. 1
264,15 : 89, n. 8; 129 et n. 1; 137 et n. 4; 138 et n. 1
265,1 : 125 et n. 2; 294 et n. 1
265,2 : 92, n. 25; 294 et n. 1
265,4 : 300 et n. 4
265,5-6 : 273, n. 1; 287; 288 et n. 1; 295 et n. 1
265,10 : 145 et n. 1; 208 et n. 5; 279 et n. 2

VI, 265,12 : 126 et n. 1; 154, n. 1
265,14 : 125 et n. 3; 301 et n. 2
265,15 : 301 et n. 2
265,16 : 146 et n. 1; 300 et n. 3
266,1 : 300 et n. 3
266,3 : 145 et n. 3; 353, n. 2
266,4 : 288 et n. 3
266,5-6 : 92, n. 28; 125 et n. 4; 137 et n. 1; 288 et n. 4; 295 et n. 2; 299 et n. 3; 353, n. 1
266,7 : 117, n. 5; 127 et n. 1; 145 et n. 2; 208 et n. 3; 303 et n. 2
266,8 : 288 et n. 5
266,9 : 92, n. 33; 118, n. 1; 281 et n. 2; 322 et n. 2; 325, n. 2; 349 et n. 4
266,12 : 269, n. 3
267,1 : 145 et n. 5; 273, n. 3
267,5 : 129 et n. 3
267,7 : 137 et n. 3
267,8 : 301 et n. 1
267,9 : 89, n. 8; 129 et n. 4; 138 et n. 1
267,11 : 208 et n. 3
267,14 : 112, n. 1; 117, n. 1; 130 et n. 1; 276 et n. 4; 342, n. 2
267,16 : 301 et n. 3-4; 304 et n. 1
268,1 : 145 et n. 4
268,3 : 92, n. 33; 130 et n. 3; 232, n. 3; 243, n. 2; 267 et n. 2; 281 et n. 3; 322 et n. 2; 325, n. 2; 339, n. 1
268,5 : 221, n. 7; 233 et n. 1; 240, n. 2; 282 et n. 4
268,5-269,3 : 299 et n. 4
268,8 : 116, n. 3; 349 et n. 3
268,10 : 126 et n. 2; 353, n. 2
268,14 : 144 et n. 3
269,1 : 117, n. 1; 130 et n. 2; 277 et n. 1
269,3-4 : 217 et n. 2
269,5 : 91, n. 21; 269, n. 3
271,5-272,2 : 236 et n. 2
272,11-273,3 : 218 et n. 1
302,10-11 : 248 et n. 1
303,12-14 : 219 et n. 3; 248 et n. 2
307,3-7 : 12, n. 3
308,7-8 : 224 et n. 1

(add.) 250,12 : 282, n. 1
264,11 : 273, n. 1; 288 et n. 2
264,14 : 269, n. 3
VII, 13,1-2 : 207 et n. 1
16,6-17,3 : 196 et n. 2; 211 et n. 3
57,13 : 315, n. 2
173,6 sq. : 267, n. 4; 313, n. 2
195,2 : 221, n. 7
258,16-17 : 91, n. 21; 161, n. 1; 267, n. 4; 313, n. 2
259, 1-2 : 161, n. 1; 267, n. 4; 313, n. 2
296,1 : 314, n. 2
VIII, 109,6 : 93, n. 37
347,13 : 253 et n. 2

Edfou Mam.
38,2-4 : 95, n. 61
98,18 : 272, n. 1
112,9-10 : 151 et n. 1; 160 et n. 1

Enseignement pour Mérikarê : 138, n. 4

Enseignement de Sehetep-ib-Rê (Amenemhat I) : 176

Esna II, 242-243 : 296 et n. 4
III, 291,22 : 161, n. 1; 313 et n. 1
292,22-24 : 313 et n. 2
V, 18 : 133, n. 4
58 : 227 et n. 8
139,19 : 161, n. 1; 313 et n. 1
140 : 313 et n. 2

GAUTHIER, *Statues* (cf. aussi *ASAE* 19)
190, n° 49 : 162 et n. 3
191, n° 60 : 162 et n. 4
197 : 105 et n. 8
203-204, VI, F, n° 18 : 106 et n. 3
206, VI, F, n° 29 : 107 et n. 1

GAYET, *Louxor*, 69 : 167, n. 2; 192 et n. 5

GOYON, *Rituels funéraires*, 55 : 352 et n. 3
62 : 352 et n. 4
102 : 353 et n. 3
144-145 : 353 et n. 3

HERODOTE II, 60 : 337, n. 1

IFAO, Doc. Fouilles, I/3 (1938), pl. 47 : 289, n. 2

Joppé (Conte de) I,12 : 280 et n. 1

JUNKER, *Gîza* I, 151 : 104 et n. 3

KEIMER, *Horapollon*, 6-7 : 331 et n. 3

Kêmi XI, 120 : 105 et n. 7
122-123 : 105 et n. 8

KITCHEN, *Ramesside Inscr.* V/6 (1971), 305,9-10 : 162, n. 1

Kom-Ombo I, 55 : 162, n. 1
n° 283 : 315 et n. 2
n° 675-682; 700-703; 705; 985 : 14-15

Textes Fondamentaux (Gutbub), 300 : 256, n° 20

LD II, 20,1 : 315, n. 2
III, 139,a : 181 et n. 6
194 : 182 et n. 1; 192 et n. 7; 280 et n. 2

LEFEBVRE, *Romans et Contes*, 9 : 289 et n. 2
178 sq. : 162, n. 2

Livre d'Apophis (cf. aussi *P. Bremner-Rhind*) : 124 sq.; 131; 155 et n. 1 et 2; 157; 159

Livre des Morts, ch. 15 : 348 et n. 4;352
17, 54 sq. : 138, n. 4
42 : 354 et n. 2
62 : 238, n. 4
66,1-2 : 347 et n. 2
159 : 269, n. 4
164 : 349 sq.; 352
174,7-8 : 347 et n. 1
175 : 120, n. 1

Livre de la protection du roi dans sa demeure : 220 et n. 1

Livre de la protection du roi pendant les douze heures de la nuit : 151 et n. 1

Livre des Respirations : 347, n. 2

Livre de la Vache du Ciel : 116, n. 3; 138, n. 4

Louvre, E 3408 (scarabée) : 238 et n. 1

MARIETTE, *Abydos* I, 40 : 181 et n. 2; 192 et n. 6
44 : 150, n. 2
Denderah II, pl. 47 (b) : 162, n. 1
III, 19 (m) : 302 et n. 1
IV, 78 : 150, n. 2; 318 et n. 1
Mastabas, D 62 : 307 et n. 1

Médinet-Habou, Later Hist. Rec., pl. 79 : 184 et n. 2; 280 et n. 3

MORGENSEN, *Hymn to Ptah and Sekhmet* (*PSBA*, 1913) 37 sq. : 136 et n. 4
Inscr. hiérogl. du Musée national de Copenhague (1918), 90, n° 6635 : 324 et n. 3

MONNET SALEH, *Cat. des Antiquités égyptiennes de Zagreb*, 113; 517, col. 4-5 : 105 et n. 9

PAGET-PIRIE, *The Tomb of Ptahhotep*, pl. 36, 3e reg. dr. : 307 et n. 3

P. *Berlin* 3055 (*Rituel d'Amon*), 32,4 : 150, n. 2

P. *Bremner-Rhind* (*Livre d'Apophis*)
en gén. : 121 et n. 2
22,1-33,8 : 121 et n. 2
23,18-19 : 123 et n. 2; 127 et n. 2; 155 et n. 1
24,10-12 : 126 et n. 3
24,14-15 : 121, n. 5
25,2-3 : 114, n. 1; 121, n. 5; 122, n. 1; 122-123; 222, n. 7
25,14 sq. : 155, n. 2
26,8 : 128 et n. 1; 157 et n. 3
27,2-3 : 133, n. 1
27,3-4 : 134 et n. 1
27,8 : 121, n. 5
27,15-16 : 121, n. 5
27,19-20 : 121, n. 5
28,10 : 123 et n. 3
29,11-13 : 127 et n. 3; 157 et n. 2
31,24 : 121, n. 5
32,2 : 128 et n. 3

P. *Brooklyn* 47.218.50 (*Confirmation du pouvoir royal*)
en gén. : 212 et n. 2
col. II,2-3 : 214 et n. 1
II,2 et 7 : 213 et n. 3
II,4 : 193, n. 1; 214 et n. 4
II,6-7 : 214; 215 et n. 1
II,8 : 215 et n. 3
II,10 : 215 et n. 4
XVI,1-4 : 82 sq.; 95, n. 59
XX,5-7 : 12, n. 3

P. *Chester Beatty* I, 25, n. 3 : 301, n. 2

P. *Ebers*, 99,2-5 : 308 et n. 1

P. *Harris*, 52; pl. 47,7 : 183 et n. 4

P. *Jumilhac*, en gén. : 161
VI,2-4 : 161 et n. 3
XIII,9-10 : 161 et n. 4

P. *Louvre* 3233 A et B : 332 et n. 2-3; 333 et n. 1 et 3

P. *New-York* 35.9.21 (*protection d'Osiris*)
en gén. : 152 et n. 1
col. 26,1-2 : 152 et n. 2
26,5 : 152 et n. 3
27,2 : 154 et n. 2
27,12-13 : 153 et n. 1
27,16 : 154 et n. 1
28,1-2 : 154 et n. 1
28,12-14 : 155; 156 et n. 1
30,3-5 : 156; 157 et n. 1

30,6-7 : 158 et n. 2
31,2-3 : 158 et n. 5
32,7 : 159 et n. 1
32,16-18 : 159 et n. 2

P. *Sallier* IV, 2; 4; 25 : 150, n. 2

P. *Salt* 825, Pl. XL : 124, n. 3

P. *Smith*, en gén. : 291 sq; 297; 302
I,6-8 : 308 et n. 1
XVIII,1 : 292 et n. 1
XVIII,9 : 245, n. 1; 292 et n. 2
XVIII,11-12 : 292 et n. 4; 293 et n. 1; 302 et n. 3
XVIII,13 : 293 et n. 2
XVIII,14-15 : 245, n. 1; 293 et n. 3
XVIII,15-16 : 294 et n. 2
XIX,3 : 303 et n. 1
XIX,18-19 : 297 et n. 1; 302 et n. 3
XIX,19-20 : 296 et n. 1
XX,8 : 296 et n. 1
Pl. XIX A,15 : 91, n. 24

P. *Vienne* 8426, x+1,2 (formule II) (inédit) : 91, n. 24; 294 et n. 1

Philä I, 230,17-18 : 315, n. 2
II, 134-135 : 95, n. 61
Der Grosse Pylon, 57 : 256, n° 21
68 : 255, n° 18; 273 et n. 3
Das Geburtshaus, 345 : 256, n° 19; 259, n. 2

PLATT, *Sekhmet-Mer* (*PSBA*, 1913), 129 sq. : 136 et n. 4

PLUTARQUE, *De Iside et Osiride*, 43 : 238, n. 4

PSBA 35 (1913), 36-40 : 342 et n. 1

Pyr. 155 b-c : 232, n. 6; 242, n. 2
262 : 104 et n. 2; 112, n. 2; 165, n. 2; 192 et n. 3; 348 et n. 2
388 a : 263 et n. 4
457 : 91, n. 21
698 d : 132, n. 3
1734 a : 132, n. 3
1547 c : 169 et n. 1; 354 et n. 1

Ramsès III (*Livre de la Vache du Ciel*), 15 : 141 et n. 2
17 : 142 et n. 1

Rituel d'Amon (cf. aussi P. *Berlin* 3055) : 174, n. 3

Rituel de Mout, XV,3 : 146, n. 2
XVI,2 : 146, n. 2

SCHOTT, *Festdaten*, 959, n° 3 : 194, n. 3
959, n° 5 : 195, n. 2
959, n° 6 : 195, n. 2
960, n° 13 : 195, n. 1

Séthi I (*Livre de la Vache du Ciel*)
3-4 : 140 et n. 3
8-9 : 140 et n. 4
10-11 : 141 et n. 1
12 : 141 et n. 2
13 : 142 et n. 1-2
14 : 142 et n. 3
15 : 143 et n. 1
22-23 : 143 et n. 2

Sinouhé B 45 : 289 et n. 2
B 209 232, n. 6; 242, n. 2
B 268-269 : 262 et n. 1
B 270 : 266 et n. 3
B 275 : 266 et n. 4

Stèle du Songe : 187

Urk. I,38 : 103, n. 5; 305 et n. 1
III,67 : 188 et n. 1
IV,262 : 195, n. 2
384,8-10 : 173 et n. 2
385,10 : 173, n. 2
2057,3 : 180 et n. 3
2141 : 174 et n. 1
VIII,136 : 91, n. 21

ZÄS 58, 43.44, n° 87 : 106 et n. 6
67, 106-110 (Berlin 28308) : 332 et n. 1

ZAYED Abdel Hamid (*coll.*), 82, n° 3228 : 325 et n. 2

8. Concordances entre le texte des invocations à Sekhmet (*E.* VI,264-269) et les principaux parallèles

Edfou I	*Edfou* VI	verset n°	*E.* I	*E.* VI	N°
509,7	265,12	13	510,2	264,4	2
509,8	265,14	14	510,3	264,6	3
509,9	265,16	15	510,9	267,14	28
509,10	265,5	10	510,10	267,16	29
509,11	265,7	11	510,11	268,1	30
509,12	265,10	12	510,12	267,7	25
509,13	264,15	7	510,13	267,9	26
509,14	265,1	8	510,14	267,11	27
509,15	265,3	9	510,15	267,1	22
509,16	264,8	4	510,16	267,3	23
509,17	264,10	5	510,17	267,5	24
509,18	264,13	6	510,18	266,9	19
510,1	264,1	1	511,1	266,11	20

E. I	E. VI	N°
511,2	266,13	21
511,3	266,3	16
511,4	266,5	17
511,5	266,7	18

E. I	E. VI	N°
548,10	268,10	34
548,10	268,14	36
548,11	269,1	37
548,12	269,3	38
548,14	268,12	35
548,15	268,5	32
548,16	268,8	33

E. III	E. VI	N°
293,4-5	268,14	36
293,5	267,1	22
293,5	267,14	28
293,7	265,3	9
293,12	265,1	8
293,13	265,3	9
293,13	265,7	11
293,13	265,10	12
293,13-14	265,12	13

E. III	E. VI	N°
293,14	266,3	16
293,14-15	266,9	19
308,10	266,13	21
308,10-11	267,11	27
308,11	267,7	25
308,11-12	265,16	15
308,12	267,5	24
308,12	267,9	26

Dendara VII	E. VI	N°
106,13	268,5	32
106,14	268,8	33
106,15	268,10	34
106,16	268,12	35
107,1	268,14	36
107,2	269,1	37
107,3	269,3	38
107,6	265,14	14
107,7	265,16	15
107,8	265,5	10
107,9	265,7	11
107,10	265,10	12
107,11	264,15	7
107,12	265,1	8
107,13	265,3	9
107,14	264,10	5
107,15	264,8/13	4/6

D. VII	E. VI	N°
108,1	264,1	1
108,2	264,4	2
108,3	264,6	3
108,4	267,14	28
108,5	267,16	29
108,6	268,1	30
108,7	267,7	25
108,8	267,9	26
108,9	267,11	27
108,11	267,3	23
108,12	267,5	24
108,14	266,11	20
108,15	266,13	21
109,1	266,3	16
109,2	266,5	17
109,3	266,7	18

Dendara VIII	E. VI	N°
13,8	264,1	1
13,8-9	264,1-3	(refrain)
13,10	264,4	2
13,11-12	264,4-5	(refrain)
13,12	264,6	3
13,13	264,6-7	(refrain)

D. VIII	E. VI	N°
66,6	264,8	4
66,7-8	264,8-9	(ref.)
66,8	264,10-12	5

Mam. Dendara	E. VI	N°
97,9[1]	265,12	13
97,9-10[2]	265,14	14

Mam. D.	E. VI	N°
97,10[3]	265,16	15
97,10-11[4]	265,5	10

Mam. Dendara	E. VI	N°
97,11[5]	265,7	11
97,11-12[6]	265,10	12
97,12[7]	264,15	7
97,12-13[8]	265,1	8
97,13[9]	265,3	9
97,14-15[10]	264,8	4
97,14[11]	264,10	5
97,14-15[12]	264,13	6
97,15[3]	264,1	1
97,15-16[14]	264,4	2
97,16[15]	264,6	3
97,19[2]	267,14	29

Mam. D.	E. VI	N°
97,19-98,1[3]	268,1	30
98,1[5]	267,9	26
98,1-2[6]	267,11	27
98,2[7]	267,1	22
98,2-3[8]	267,3	23
98,3[9]	267,5	24
98,3-4[11]	266,11	20
98,4[12]	266,13	21
98,4-5[14]	266,5	17
98,5-6[15]	266,7	18

D. Isis	E. VI	N°
63	266,13	21
64	267,1	22
64	267,3	23
64	267,5	24

D. Isis	E. VI	N°
64	267,11	27
64	267,14	29
64	268,1	30

Kom Ombo	E. VI	N°
677[2]	264,4	2
677[3]	264,6	3
678[1] (dét.) ?	265,12	13
678[2]	265,14	14
678[3]	265,16	15
679[1] (dét.)	265,5	10
679[2]	265,7	11
679[3]	265,10	12
680[1] (dét.)	264,15	7
680[2]	265,1	8
680[3]	265,3	9

K.O.	E. VI	N°
681[1]	264,8	4
681[2]	264,10	5
681[3]	264,13	6
682[1]	268,5	32
682[2]	268,8	33
682[3]	268,10	34
682[4] (dét.)	268,12	35
985	268,14	36
985	269,1	37
985	269,3	38

Epithètes de Sekhmet dans les invocations à Edfou

(*E.* VI, 263,15 - 269,12)

Les numéros entre (   ) renvoient à l'ouvrage de S-E. Hoenes, *Sekhmet*, 232 sq. (Verzeichnis)

ꜣḫ.t	*La Lumineuse*	: 78-79
ꜣḫ.t r psḏ.t	*plus glorieuse que l'Ennéade*	: 50-51
ỉꜥr.t wp šn	*Uraeus qui ouvre l'Acacia*	: 80-81
ỉwtt sḫm n nṯr nb m dỉ n.s	*sur qui la puissance d'aucun dieu ne saurait s'exercer*	: 68-69
ỉmn sw m-ẖnw ḏf.s	*(celle) qui le (Rê) dissimule à l'intérieur de sa pupille*	: 34-35; 91, n. 23
ỉr.t Rꜥ	*Oeil de Rê*	: 18-19; 20-21; (n° 5)
ỉr(r) m(w)t	*(celle) qui cause la mort*	: 52-53; 93, n. 40
ꜥꜣ.t	*la Grande*	: 18-19; 80-81; (n° 9)
ꜥꜣ.t nsr.t	*Grande de Flamme*	: 19-20
ꜥꜣ.t sd(ꜣ)d(ꜣ)	*Grande qui fait trembler*	: 68-69
ꜥḳ m wp ḏww	*(celle) qui entre dans l'ouverture des montagnes*	: 44-45
ꜥḳ.(s) ḫpr kkw	*(celle) au coucher de qui paraissent les Ténèbres*	: 66-67
Wꜣḏy.t ꜥꜣ.t	*Ouadjet la Grande*	: 74-75
wbn.(s) ḥꜥ(ỉ).tw ỉm.s	*(celle) qui sort (et) à cause de qui on jubile*	: 64-65
wbn.t ḫpr šsp	*(lorsque) tu te lèves paraît la Lumière*	: 32-33
wp n.s (...)	*(celle) pour qui s'ouvrent (les deux ciels/les montagnes/le ciel et la terre)*	: 40=41; 56-57
wn ꜥnḫ.tw	*(celle) qui ouvre et l'on vit*	: 72-73; 94, n. 54

wnm (.s) r-ḏr n ḥr.s	*(celle) qui le (voleur) dévore à satiété*	: 70-71
wnm snf(w)	*Mangeuse de sang*	: 50-51
wr.t	*la Grande*	: 54-55; 78-79; (n° 19)
wd(ỉ) snḏ.t.s	*(celle) qui répand sa terreur*	: 48-49
bw.s ỉsf.t	*(celle) qui déteste le Mal (=désordre)*	: 78-79
m ꜣ.t.s	*(celle qui est) dans son instant (de rage)*	: 52-53; 92, n. 36
m-ḥꜣ.t ḥnmm.t	*(celle) qui conduit les humains*	: 76-77
mꜣꜣ ỉr.t nb	*(celle) qui fait voir tout oeil*	: 30-31
mꜣꜣ ỉr.t nb dg(ỉ) ỉm.s	*(celle) grâce à qui ce que voit tout oeil (=tout homme) peut être contemplé*	: 62-63
mr.s Mꜣꜥ.t	*(celle) qui aime Maât*	: 78-79
msḏ(t) ꜥwꜣ(y)	*(celle) qui déteste le voleur*	: 70-71; 94, n. 51
mḥ.n.s wꜣ(w)t m snf(w)	*(celle) qui emplit les chemins de sang*	: 72-73
Mḥ(y)t	*Mehyt*	: 18-19; 89, n. 2
n ḫsf.tw ꜥ.s	*(celle) dont on n'écarte pas l'emprise*	: 50-51
nb(ỉ) nb.s ỉm.s	*(celle) qui façonne son seigneur en elle*	: 46-47
nb.t ỉꜥr.t	*Dame de l'Uraeus*	: 54-55
nb.t ỉdbw	*Dame des Rives*	: 76-77
nb.t ꜥnḫ tꜣ.wy	*Dame de Vie du Double Pays*	: 52-53
nb.t ꜥnḫ dd r mr.n.s	*Dame de (la) Vie qu'elle accorde selon son désir*	: 72-73
nb.t wꜣḏ	*Dame de la Verdure*	: 74-75
nb.t Mꜣꜥ.t	*Dame de Maât*	: 70-71
nb.t mk.t	*Dame de protection*	: 20-21
nb.t nb(ỉ).t	*Dame de la Flamme*	: 68-69
nb.t nrw m Bꜣs.t	*Dame de terreur dans Bubastis*	: 18-19; (n° 87)
nb.t nsr.t	*Dame de la Flamme*	: 24-25; 52-53; (n° 88)
nb.t rḫyt	*Dame des rekhyt*	: 78-79
nb.t ḥꜥ(ỉ) ḥr.t-ỉb Iwn.t	*Dame d'allégresse qui réside dans Dendara*	: 18-19

nb.t ḫry.t	*Dame du massacre*	: 42-43
nb.t Sḫm(w)t nb.t	*Dame de toutes les (formes de) Sekhmet*	: 18-19; 89, n. 1; (n° 105)
nb.t šsp	*Dame de la Lumière*	: 50-51
nb.t kkw	*Dame de l'obscurité*	: 74-75
nb(ỉ)t nb(t)	*Flamme Ardente*	: 36-37; (n° 85)
nh(ỉ) n.s ʿnḫ (ỉn)	*(celle) à qui est demandée la vie (par)*	: 48-49
nsr.t.s mḥ n.f t³.wy	*(celle) dont la flamme emplit pour lui le Double Pays*	: 44-45
nṯr.t r nṯrw	*plus divine que les dieux*	: 50-51
nḏ.t	*la Protectrice*	: 18-19
ḥbs nb.s (m ỉšp.s)	*(celle) qui revêt son maître (de sa Lumière)*	: 34-35
ḥnwt	*Souveraine*	: 80-81
ḥnks.t	*la Bouclée*	: 74-75
ḥr.t k(ỉ)s n šm³yw(.s)	*(celle) qui préside au pouvoir de capture de (ses) Errants*	: 52-53
ḥr.t-ỉb Bḥd.t	*(celle) qui réside dans Edfou*	: 18-19; (n° 145)
ḥr.t-tp nb.s	*Uraeus de son maître*	: 28-29
ḥr.t-tp ḫt nb	*(celle) qui est à la tête de toutes choses*	: 62-63
ḥr.t-tp šm³yw.s	*(celle) qui est à la tête de ses génies errants*	: 70-71; 93, n. 39
ḫw(.t) t³.wy	*(celle) qui protège le Double Pays*	: 74-75
ḫn.t ỉ³(t)	*(celle) qui préside à la campagne*	: 74-75; 94, n. 55
ḫn.t Ḥwt-ḫ.t	*prééminente dans le Château-du-Feu*	: 78-79; 95, n. 56
ḫn.t st.s	*(celle) dont la place est prééminente...*	: 46-47; 50-51
ḫnp n.s ḥ³tyw	*(celle) qui arrache pour elle les coeurs*	: 52-53; 93, n. 37
ḫtm m(w)t.tw	*(celle) qui scelle et l'on meurt*	: 72-73
s.t-ḫm.t ỉrr ṯ³(y)	*Femme qui joue le rôle de mâle*	: 60-61; 94, n. 48
s³.t Rʿ	*Fille de Rê*	: 18-19; (n° 165)

sỉd nṯrw m šʿd.s	*(celle) qui terrifie les dieux par son massacre*	: 76-77
sn n.s tpw ỉn wpwtyw.s	*(celle) pour qui sont tranchées les têtes par ses envoyés*	: 70-71
snḏ.s nṯr nb	*(celle) que redoute tout dieu*	: 60-61
snḏ.n.s ḥ³ k³rỉ	*(celle) que l'on redoute autour du naos*	: 54-55; 93, n. 43
sḫr n.s ʿ³mw nbw	*(celle) pour qui sont abattus les animaux (du désert)*	: 56-57; 93, n. 44
ss(f) ḫt nb [n] m³³.s	*dont la vue réduit toutes choses en cendres*	: 58-59
sšp t³.wy	*(celle) qui illumine le Double Pays*	: 22-23
sšd.t m sḥḏ	*(celle) qui se déplace en éclairant*	: 76-77
k³(ỉ) nb(ỉ).t (nsr.t)	*(celle) dont la flamme est haute*	: 38-39
dỉ(t).s ḥr.s r	*(celle) qui tourne son visage vers...*	: 42-43
dỉ(t).s snḏ.t.s m nṯrw	*(celle) qui inspire sa crainte aux dieux*	: 44-45
dỉ d³r.s m nṯrw	*(celle) qui instaure sa domination chez les dieux*	: 50-51
dỉ dg(ỉ) n	*(celle) qui donne la faculté de voir à ...*	: 22-23
dšr(t)-ỉb	*au coeur rouge (furieuse)*	: 26-27; 90, n. 12

TABLE DES MATIERES

PREMIERE PARTIE

LES INVOCATIONS A SEKHMET AU TEMPLE D'EDFOU

INTRODUCTION — Pages

A) Situation du texte des invocations au temple d'Edfou - Contexte général.................. 1.

B) Fonction du texte des invocations à Sekhmet.. 4.

C) Expression populaire de la protection du passage d'une année à l'autre : les *oudjaou* de Sekhmet.................................. 7.

D) A propos de l'identification de souverain régnant au Faucon Vivant..................... 11.

E) Notes à propos des principaux textes parallèles à *E*. VI, 263 sq. .... 13.

TEXTE ET TRADUCTION

- Introduction - Discours de Sekhmet............ 18.
- INVOCATIONS A SEKHMET......................... 20.
- INVOCATION AUX SEPT FLECHES DE L'ANNEE........ 74.
- Invocation à Horus, rejeton de Sekhmet........ 80.

NOTES A LA TRADUCTION............................... 89.

PLANCHES I-XXXV (p. 18 sq.)

PLANCHES XXXVI-XXXVIII

******

DEUXIEME PARTIE

PROTECTION DE L'UNIVERS, DE LA MONARCHIE, DU PAYS ET DE L'INDIVIDU

INTRODUCTION

§1) Géographie, topographie.................. 103.
§2) Le nom.................................... 108.
§3) La représentation......................... 110.
§4) La double nature originelle de Sekhmet... 112.

CHAPITRE I : SEKHMET ET LE MAINTIEN DE L'ORDRE UNIVERSEL

A) Le cycle solaire

§1) Introduction.............................. 119.
§2) La protection de Rê : lutte contre Apophis 121.
§3) Le maintien de Maât....................... 128.
§4) Les légendes.............................. 131.
a) Le mythe de la *Déesse lointaine*..... 131.
b) La légende de la *Destruction des Hommes* 138.

B) Le cycle osirien.......................... 148.

CHAPITRE II : SEKHMET ET LA PROTECTION DE LA MONARCHIE

A) Les relations de Sekhmet avec la monarchie

§1) Les origines.............................. 165.
§2) Le roi en tant que continuateur de la *Première Fois*........................ 169.
§3) Développements postérieurs............ 175.
§4) Le roi en qualité de Fils de Sekhmet... 191.

B) La protection du roi au moment du Nouvel An

§1) Importance des fêtes du Nouvel An...... 194.
a) Généralités......................... 194.

b) Le rite de *l'union au disque* (*ḫnm itn*) au Ier Thot............... 196.
c) Le rite de *conférer l'héritage* (*smn iwᶜ(.t)*)........................ 200.

§2) Le rôle protecteur joué par Sekhmet (Hathor-Oeil de Rê) pendant les fêtes du Nouvel An.......................... 206.
a) Introduction......................... 206.
b) Rôle d'Hathor-Sekhmet pendant la célébration du rite de *l'union au disque*.............................. 209.
c) Rôle d'Hathor-Sekhmet au moment de *conférer l'héritage* (*smn iwᶜ(.t)*)...... 212.

§3) Hathor-Sekhmet, le roi et le retour de l'Inondation....................... 224.
a) Hathor-Sekhmet et l'Inondation....... 226.
b) Le roi et l'Inondation.............. 233.

§4) L'importance des rituels de protection et le rite d'apaiser Sekhmet (*sḥtp Sḫm.t*).... 242.
a) Rituels de protection : généralités.. 242.
b) Le rite de *sḥtp Sḫm.t* (apaiser Sekhmet) 251.
- tableau du rite d'apaiser Sekhmet.. 254.
- offrandes rappelant l'origine mythique du rite de *sḥtp Sḫm.t*.............. 257.
les quatre oies................... 257.
les quatre antilopes.............. 258.
les cruches de bière ou de vin... 258.
- autres offrandes.................. 260.
l'oeil *oudjat* .... 260.
les sistres *sekhem* et *sechechet*... 261.
la *menat* .... 264.
le sceptre papyriforme *wꜣḏ*....... 267.
la présentation de l'encens et l'offrande de Maât.............. 270.
à propos de la clepsydre (*wnšb*).. 270.
- les dons accordés au roi par Hathor-Sekhmet-Oeil de Rê................ 272.

DEUXIEME PARTIE

PROTECTION DE L'UNIVERS, DE LA MONARCHIE, DU PAYS ET DE L'INDIVIDU

INTRODUCTION

§1) Géographie, topographie.................... 103.
§2) Le nom.................................... 108.
§3) La représentation.......................... 110.
§4) La double nature originelle de Sekhmet... 112.

CHAPITRE I : SEKHMET ET LE MAINTIEN DE L'ORDRE UNIVERSEL

A) Le cycle solaire

§1) Introduction.............................. 119.
§2) La protection de Rê : lutte contre Apophis 121.
§3) Le maintien de Maât....................... 128.
§4) Les légendes.............................. 131.
a) Le mythe de la *Déesse lointaine*..... 131.
b) La légende de la *Destruction des Hommes* 138.

B) Le cycle osirien........................... 148.

CHAPITRE II : SEKHMET ET LA PROTECTION DE LA MONARCHIE

A) Les relations de Sekhmet avec la monarchie

§1) Les origines.............................. 165.
§2) Le roi en tant que continuateur de la *Première Fois*............................ 169.
§3) Développements postérieurs............ 175.
§4) Le roi en qualité de Fils de Sekhmet... 191.

B) La protection du roi au moment du Nouvel An

§1) Importance des fêtes du Nouvel An...... 194.
a) Généralités.......................... 194.

b) Le rite de *l'union au disque* (*ḫnm ỉtn*) au Ier Thot................ 196.
c) Le rite de *conférer l'héritage* (*smn ỉw^{c}(.t)*)................................ 200.

§2) Le rôle protecteur joué par Sekhmet (Hathor-Oeil de Rê) pendant les fêtes du Nouvel An............................ 206.
a) Introduction.......................... 206.
b) Rôle d'Hathor-Sekhmet pendant la célébration du rite de *l'union au disque*................................ 209.
c) Rôle d'Hathor-Sekhmet au moment de *conférer l'héritage* (*smn ỉw^{c}(.t)*)....... 212.

§3) Hathor-Sekhmet, le roi et le retour de l'Inondation......................... 224.
a) Hathor-Sekhmet et l'Inondation....... 226.
b) Le roi et l'Inondation.............. 233.

§4) L'importance des rituels de protection et le rite d'apaiser Sekhmet (*sḥtp Sḫm.t*).... 242.
a) Rituels de protection : généralités.. 242.
b) Le rite de *sḥtp Sḫm.t* (apaiser Sekhmet) 251.
- tableau du rite d'apaiser Sekhmet.. 254.
- offrandes rappelant l'origine mythique du rite de *sḥtp Sḫm.t*............... 257.
les quatre oies.................. 257.
les quatre antilopes............ 258.
les cruches de bière ou de vin... 258.
- autres offrandes.................. 260.
l'oeil *oudjat* .... 260.
les sistres *sekhem* et *sechechet*... 261.
la *menat* .... 264.
le sceptre papyriforme *w^{3}ḏ*....... 267.
la présentation de l'encens et l'offrande de Maât.............. 270.
à propos de la clepsydre (*wnšb*) .. 270.
- les dons accordés au roi par Hathor-Sekhmet-Oeil de Rê............... 272.

CHAPITRE III : SEKHMET ET LA PROTECTION DU PAYS ET DE L'INDIVIDU

Introduction.................................... 275.

A) <u>Sekhmet et la protection du pays</u>.......... 277.

B) <u>Sekhmet et la protection de l'individu</u>..... 283.

§1) Sekhmet dans l'onomastique............ 284.

§2) Sekhmet et la peste de l'année (*ỉ3d.t rnp.t*) 286.

Flèches et messagers.................. 298.

§3) Protection contre les maladies : le rôle du prêtre de Sekhmet (*wᶜb Sḫm.t*) .... 304.

§4) Les *Oudjaou* (*wḏ3w*) de Sekhmet.......... 309.

- la colonnette papyriforme *ouadj* (*w3ḏ*)... 311.
- l'oeil *oudjat* (*wḏ3.t*) .... 315.
- scarabées, bagues et petits objets.... 318.
- statuettes.......................... 321.
- la *menat* .... 323.
- l'égide............................. 325.
- les gourdes du Nouvel An............. 327.
- papyrus et phylactères apparentés..... 332.

5) Sekhmet et la piété personnelle........ 335.

6) Sekhmet et le monde des morts.......... 345.

CONCLUSION...................................... 357.

ABREVIATIONS.................................... 361.

INDICES

1. Index général........................... 365.
2. Divinités............................... 380.
   épithètes divines (en gén.)............. 386.
   épithètes de Sekhmet contenues dans la IIème partie............................ 387.
3. Noms royaux............................. 390.
4. Noms propres............................ 392.
5. Noms géographiques...................... 393.
6. Mots égyptiens.......................... 396.
7. Sources................................. 402.

8. Concordances entre le texte des invocations à Sekhmet (*E*. VI,264-269) et les principaux parallèles....... 411.

Annexe : Epithètes de Sekhmet dans les invocations à Edfou (*E*. VI, 263,15 - 269,12)........ 414.

TABLE DES MATIERES.............................. 419.

ACHEVE D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES
DE L'IMPRIMERIE MEDECINE ET HYGIENE
A GENEVE (SUISSE)
PRINTEMPS 1982

DUPLICATE EMORY UNIVERSITY DUPLICATE
11605094